86.37-4
П-68.

ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТІАНСКОЕ ВѢРОУЧЕНІЕ

или

ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ,

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

о Богѣ, въ Его особенныхъ отношеніяхъ къ человѣку и міру.

Одобрена Учебнымъ Комитетомъ въ качествѣ учебнаго пособія.

СОСТАВИЛЪ

Ректоръ Костромской Духовной Семинаріи

Архимандритъ, нынѣ Епископъ Іустинъ.

Херсонъ.

1887.

86.37-4
П-68

ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТІАНСКОЕ ВѢРОУЧЕНІЕ

или

ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ,

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

о Богѣ, въ Его особенныхъ отношеніяхъ къ человѣку и міру.

составилъ

Ректоръ Костромской Духовной Семинаріи

Архимандритъ, нынѣ Епископъ Іустинъ.

02 08

Библиотека Тобольского Государственного исторического архитектурного музея-заповедника инв. № 3338

Херсонъ.

1887.

Отъ Московскаго духовно-цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва. Августа 23 дня 1886 года.

Цензоръ Протоіерей *Симеонъ Вишняковъ.*

Типографія Херсонскаго Губернскаго Правленія.

К-К ТП 24112/87

СОДЕРЖАНІЕ.

Все православно-христіанское вѣроученіе о Богѣ, въ Его особенныхъ отношеніяхъ къ человѣку и міру, составляющее вторую часть Догматическаго Богословія, заключается въ слѣдующихъ трехъ отдѣлахъ:

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

О БОГѢ, КАКЪ СПАСИТЕЛѢ МІРА.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЯ ПОНЯТІЯ.

Стр.

Необходимость Божественной помощи для возстановленія человѣка. Средство избранное Богомъ для возстановленія человѣка, и значеніе этого средства. Участіе всѣхъ лицъ св. Троицы въ дѣлѣ Спасенія, и почему воплотился для сего именно Сынъ Божій? Цѣль Его пришествія на землю - - - - 3

Вѣчное предопредѣленіе искупленія. Приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Искупителя: приготовленіе народа еврейскаго; приготовленіе народовъ языческихъ - - - - - - - - 7

ЧЛЕНЪ 1.

О лицѣ Іисуса Христа, или о таинствѣ воплощенія.

Исторія догмата о лицѣ Іисуса Христа - - - - - - - 28

Два естества въ Іисусѣ Христѣ—Божеское и человѣческое - - - 53

Господь Іисусъ Христосъ имѣетъ естество Божеское, и есть Сынъ Божій - 54

Господь Іисусъ Христосъ имѣетъ естество человѣческое, и есть Сынъ Дѣвы Маріи. Матерь Его есть Приснодѣва. Іисусъ Христосъ есть человѣкъ безгрѣшный. 69

Объ истинно-человѣческомъ тѣлѣ - - - - - - - - 70

Объ истинно-человѣческой душѣ - - - - - - - - 72

Единство ипостаси въ Іисусѣ Христѣ. Дѣйствительность и образъ соединенія въ Іисусѣ Христѣ двухъ естествъ. Слѣдствія соединенія въ Іисусѣ Христѣ двухъ естествъ, по отношенію къ Нему Самому и Его Матери по человѣчеству. 88

ЧЛЕНЪ 2.

Дѣло спасенія человѣка, совершенное Іисусомъ Христомъ, или таинство искупленія.

Исторія догмата объ искупленіи - - - - - - - - 105

Какъ совершилъ Іисусъ Христосъ наше спасеніе? - - - - - 110

Пророческое ученіе Іисуса Христа.

Іисусъ Христосъ, какъ Учитель. Превосходство Его ученія предъ всѣми религіозными и философскими ученіями. Данный Спасителемъ Евангельскій законъ. Превосходство его предъ ветхозавѣтнымъ закономъ. Его значеніе для людей всѣхъ мѣстъ и временъ . - - - - - - - 111

Стр.

Первосвященническое служеніе Іисуса Христа.

Значеніе искупительной жертвы, принесенной Сыномъ Божіимъ за человѣческій родъ. Ученіе о семъ ветхаго завѣта. Ученіе Евангелія. Ученіе Апостоловъ, особенно Апостола Павла. Всеобщность искупительной жертвы Сына Божія, по отношенію ко времени и людямъ. Ея всеобъемлемость по отношенію къ слѣдствіямъ паденія - - - - - - - - - 125

Царское служеніе Іисуса Христа.

Понятіе о духовномъ царствованіи Іисуса Христа и дѣйствія, въ какихъ выразилось царское служеніе Его. Его царствованіе во время земной жизни. (Его чудеса). Постепенное откровеніе Его царственнаго могущества послѣ Его смерти (Его низшествіе во адъ, воскресеніе и вознесеніе на небо). Его вѣчное царствованіе по вознесеніи на небо - - - - - 142

Догматъ воплощенія и искупленія съ точки зрѣнія разума и нравственныхъ потребностей человѣка - - - - - - - - - 157

1 Замѣчанія о новѣйшихъ раціоналистическихъ воззрѣніяхъ на Лицо и дѣло Іисуса Христа,—(и разборъ ихъ) - - - - - - - 158

2. Характеръ Господа нашего Іисуса Христа,—(и отношеніе Его къ требованіямъ нашего сердца) - - - - - - - - - - 184

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

О БОГѢ, КАКЪ ОСВЯТИТЕЛѢ.

Содержаніе и раздѣленіе отдѣла - - - - - - - - 205

ЧЛЕНЪ 3.

О БОГѢ ДУХѢ СВЯТОМЪ, КАКЪ ОСВЯТИТЕЛѢ НАШЕМЪ ВЪ СОБСТВЕННОМЪ СМЫСЛѢ, И ОБЪ ОСВЯЩЕНІИ БЛАГОДАТІЮ ЕГО.

1. Понятіе объ освященіи. Участіе всѣхъ Лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ освященія человѣка. О Святомъ Духѣ, какъ совершителѣ освященія - - - 207

2. О благодати, какъ силѣ освящающей. Краткая исторія догмата - - 213

Православное ученіе о Благодати. Понятіе о Благодати и дѣйствіяхъ Духа Благодати - - - - - - - - - - 221

1. Необходимость благодати для принятія христіанства и для развитія и укрѣпленія въ вѣрѣ и добродѣтели христіанской - - - - - 247

2. Всеобщность благодати и отношеніе ея къ свободѣ человѣка Благодать простирается на всѣхъ людей и не стѣсняетъ человѣческой свободы. Несправедливость ученія Кальвинистовъ о предопредѣленіи однихъ къ блаженству, другихъ къ погибели и о благодати непреодолимой - - - - - 259

3. Сущность и условіе освященія человѣка благодатію. Вѣра, какъ первое условіе освященія со стороны человѣка. Необходимость и значеніе добрыхъ дѣлъ. Разборъ Лютеранскаго ученія объ условіяхъ оправданія и освященія - 268

ЧЛЕНЪ 4.

Объ орудіи и средствахъ, чрезъ которыя совершается освященіе и спасеніе человѣка - - - - - - - - - - 284

Стр.

1. О Церкви, какъ орудіи, чрезъ которое совершается освященіе человѣка. Понятіе о Церкви - - - - - - - - - 285
Происхожденіе, пространство и цѣль Церкви - - - - - 287
Составъ и устройство Церкви. Іерархія и отношеніе ея къ паствѣ. Три степени Іерархіи и ихъ различіе между собою. Средоточіе церковной власти. Верховный Глава Церкви - - - - - - - - - 293
Опроверженіе католическаго ученія о папствѣ, какъ видимомъ главенствѣ въ Церкви. 298
Свойства истинной Церкви: а) Церковь единая, б) Святая, в) Соборная, г) Апостольская - - - - - - - - - 304
Опроверженіе протестантскаго ученія о Церкви - - - - - 321

2. Таинства, какъ средства освященія.

Понятія о таинствахъ вообще, какъ средствахъ благодатнаго освященія. Разборъ и опроверженіе католическихъ и протестантскихъ разностей въ ученіи о таинствахъ вообще - - - - - - - - 332

Частное ученіе.

О таинствахъ въ ихъ отдѣльности - - - - - - - - 339

1. Крещеніе.

Догматическія положенія о таинствѣ Крещенія - - - - - 340
Божественное установленіе Крещенія - - - - - - 340
Благодатная сила Крещенія по ученію Св. Писанія и Церкви - - - 342
Невидимыя дѣйствія Крещенія и его неповторяемость - - - - 343
Видимая сторона таинства Крещенія - - - - - - 347
Опредѣленіе таинства Крещенія - - - - - - - 352
Необходимость Крещенія для всѣхъ. Крещеніе младенцевъ. Ученіе объ этомъ Церкви - - - - - - - - - 352
Разборъ инославныхъ ученій о Крещеніи и его благодатныхъ дѣйствіяхъ. . 354

2. Муропомазаніе.

Догматическія положенія о таинствѣ Муропомазанія - - - - 356
Значеніе таинства Муропомазанія по ученію Св. Писанія и Церкви - - 356
Невидимыя дѣйствія Муропомазанія и его неповторяемость - - - 361
Видимая сторона этого тайнодѣйствія - - - - - - 362
Лица, надъ которыми должно совершаться это таинство - - - - 363
Опредѣленіе таинства Муропомазанія - - - - - - 364
Замѣчанія касательно католическихъ разностей въ ученіи о таинствѣ Муропомазанія (совершеніе его епископомъ), и опроверженіе протестантскаго взгляда на Муропомазаніе - - - - - - - 365

3. Причащеніе или Евхаристія.

Догматическія положенія о таинствѣ Евхаристіи - - - - - 367
Установленіе Евхаристіи Іисусомъ Христомъ - - - - - 368
Время установленія Евхаристіи и ея всеобщее значеніе - - - - 371
Невидимая сторона въ таинствѣ Евхаристіи: присутствіе Тѣла и Крови Христовыхъ. О значеніи Евхаристіи, какъ жертвы; о Евхаристіи, какъ спасительной пищѣ,—по ученію Самаго Спасителя, Апостоловъ и св. Церкви - 375

Стр.
Присутствіе въ Причащеніи Тѣла и Крови Христовыхъ - - - - 375
О значеніи Евхаристіи какъ жертвы - - - - - - 377
Причащеніе есть спасительная пища для достойно вкушающихъ ее - - 380
Видимая сторона Евхаристіи по ученію Св. Писанія и Церкви - - - 382
Разность въ католическомъ ученіи объ Евхаристіи. (Опрѣсноки и пріобщеніе мірянъ подъ однимъ видомъ) - - - - - - - 385
Разность въ ученіи объ Евхаристіи лютеранъ и реформатовъ - - - 388

4. Покаяніе.

Догматическія положенія о таинствѣ Покаянія - - - - - - 388
Установленіе таинства - - - - - - - - - 389
Видимыя дѣйствія таинственнаго суда надъ совѣстію. Исповѣдь. Значеніе исповѣди устной. Разрѣшеніе или неразрѣшеніе грѣховъ. Епитиміи и ихъ значеніе - - - - - - - - - - 390
Таинственныя дѣйствія власти разрѣшающей грѣхи - - - - 392
Опредѣленіе таинства Покаянія - - - - - - - 394
Разность въ католическомъ ученіи объ епитиміяхъ - - - - 394
Ученіе Римской Церкви объ индульгенціяхъ - - - - - 397
Опроверженіе протестантскаго взгляда на таинство покаянія. (Отрицаніе устной исповѣди и исповѣдь внутренняя) - - - - - - 399

5. Священство.

Догматическія положенія о таинствѣ Священства - - - - - 400
Божественное установленіе таинства Священства - - - - - 400
Видимая сторона таинства Священства; его невидимыя дѣйствія - - - 402
Опредѣленіе таинства Священства - - - - - - - 408
Опроверженіе протестантскаго ученія о всеобщемъ Священствѣ - - - 408

6. Бракъ.

Догматическія положенія о таинствѣ Брака - - - - - 410
Божественное установленіе брачнаго союза - - - - - - 410
Таинственная сила Брака по ученію Слова Божія - - - - - 412
Ученіе Церкви первыхъ вѣковъ о таинствѣ Брака и историческія доказательства таинственнаго значенія Брака въ Церкви первыхъ вѣковъ - - - 414
Внѣшнія принадлежности таинства Брака - - - - - - 418
Понятіе о таинствѣ Брака - - - - - - - - 420
Опроверженіе протестантскаго взгляда на таинство Брака - - - - 421

7. Елеосвященіе.

Главныя догматическія положенія о таинствѣ Елеосвященія - - - 424
Божественное происхожденіе этого таинства - - - - - 424
Въ чемъ состоитъ благодатное дѣйствіе Елеосвященія - - - - 426
Видимая сторона таинства Елеосвященія - - - - - - 428
Католическая разность въ ученіи объ Елеосвященіи - - - - 429
Опредѣленіе таинства Елеосвященія - - - - - - 430

Стр.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІИ.

О БОГѢ, КАКЪ СУДІИ И МЗДОВОЗДАЯТЕЛѢ.

Составъ Церковнаго ученія о семъ - - - - - - - - 437

ЧЛЕНЪ 5.

Богъ какъ Судія и Мздовоздаятель для каждаго человѣка порознь.

УЧАСТЬ ЧЕЛОВѢКА ПО СМЕРТИ ДО ВСЕОБЩАГО СУДА.

Тѣлесная смерть и безсмертіе души. Библейскій взглядъ на смерть и безсмертіе. 437
Состояніе души за гробомъ до всеобщаго суда. Частный судъ. Его дѣйствительность. Изображеніе частнаго суда: ученіе о мытарствахъ и значеніе этого ученія - - - - - - - - - - - 455
Мздовоздаяніе послѣ частнаго суда - - - - - - - - 465

1. Мздовоздаяніе праведникамъ.

Прославленіе ихъ на небеси—въ Церкви торжествующей. Изображеніе ихъ состоянія на небѣ. Прославленіе праведниковъ на землѣ въ Церкви воинствующей. Почитаніе и призываніе Святыхъ. Почитаніе мощей и другихъ останковъ угодниковъ Божіихъ. Почитаніе Святыхъ иконъ - - - 465
Опроверженіе лютеранскаго ученія о почитаніи святыхъ и ихъ останковъ, равно какъ и о почитаніи иконъ - - - - - - - - 475

2. Мздовоздаяніе грѣшникамъ.

Ихъ наказаніе въ адѣ.—Молитвы Церкви за умершихъ и значеніе сихъ молитвъ для спасенія усопшихъ. Католическое ученіе о чистилищѣ. Протестантское ученіе о недѣйствительности молитвъ Церкви за умершихъ - - 477

ЧЛЕНЪ 6.

О Богѣ, какъ Судіи всего человѣческаго рода.

Послѣднія судьбы всего міра и всеобщій судъ - - - - - - 496

1. Послѣднія судьбы всего міра.

Обстоятельства предшествующія: Послѣднее выраженіе борьбы зла съ добромъ въ лицѣ антихриста. Явленіе и лицо антихриста. Различные взгляды на его лицо, ихъ разборъ и рѣшеніе вопроса на основаніи Свящ. Писанія и Церковнаго ученія. Его брань съ Царствомъ Христовымъ и побѣда надъ нимъ Церкви - - - - - - - - - 497

2. Второе пришествіе Христово.

Дѣйствительность втораго пришествія Христова, на основаніи Евангелія и Апостольскихъ посланій. Время пришествія Христова. Частныя черты явленія Спасителя. Мнѣнія хиліастовъ древнихъ и новыхъ о второмъ пришествіи Христовомъ и разборъ ихъ - - - - - - - - 505

3. Воскресеніе мертвыхъ. Стр.

Связь явленія Христова съ воскресеніемъ мертвыхъ. Дѣйствительность воскресенія тѣлъ по ученію Св. Писанія Новаго и Ветхаго завѣта. Самое дѣйствіе воскресенія. Свойства воскресшихъ тѣлъ сравнительно съ нынѣшними. Воскресеніе тѣлъ съ точки зрѣнія разума - - - - - - 515

4. Кончина міра.

Ученіе Священнаго Писанія о преобразованіи или обновленіи твари - - 523

5. Всеобщій судъ.

Дѣйствительность послѣдняго всеобщаго суда, по ученію Св. Писанія. Свойства и характеръ этого суда. Образъ совершенія суда - - - - 527

Мздовоздаяніе послѣ всеобщаго суда - - - - - - 533

1. Состояніе осужденныхъ.

Степени мученій. Вѣчность мученій. Разборъ возраженій противъ этого догмата съ точки зрѣнія Богословской и Философской и оправданіе догмата - 534

2. Состояніе праведныхъ.

Частныя черты этого состоянія, по тѣлу и душѣ, по отношенію къ Богу и другимъ тварямъ. Степени блаженства - - - - - - 545

Православно-христіанскаго вѣроученія,

или

ДОГМАТИЧЕСКАГО БОГОСЛОВІЯ

ЧАСТЬ ВТОРАЯ:

О Богѣ въ Его особенныхъ отношеніяхъ къ человѣку и міру.

Вторая часть Православно-христіанскаго вѣроученія, или Догматическаго Богословія, заключаетъ въ себѣ *три отдѣла: отдѣлъ 1)* о Богѣ, какъ Спасителѣ; *отдѣлъ 2)* о Богѣ, какъ Освятителѣ; *отдѣлъ 3)* о Богѣ, какъ Судіи и Мздовоздаятелѣ.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

О Богѣ, какъ Спасителѣ.

ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЯ ПОНЯТІЯ.

Необходимость Божественной помощи для возстановленія человѣка. Средство, избранное Богомъ для возстановленія человѣка и значеніе этого средства. Участіе всѣхъ лицъ св. Троицы въ дѣлѣ искупленія: и почему воплотился для сего именно Сынъ Божій? Цѣль Его пришествія на землю.

Преступивъ заповѣдь Божію, человѣкъ совершилъ троякое зло: во 1-хъ, оскорбилъ всеблагаго Творца и Промыслителя своего—Бога, а чрезъ то сдѣлался виновнымъ предъ Нимъ и заслужилъ наказаніе Божіе, ибо, по силѣ нравственнаго закона, грѣхъ, какъ *вина*, требуетъ достойнаго возмездія; во 2-хъ, заразилъ грѣхомъ все свое существо—помрачилъ свой разумъ, извратилъ волю, исказилъ въ себѣ образъ Божій, а чрезъ то сдѣлался навсегда больнымъ и разстроеннымъ по душѣ и по тѣлу, ибо, по силѣ естественнаго закона, грѣхъ, какъ *болѣзнь* производитъ разстройство во всемъ существѣ согрѣшившаго, неизбѣжное слѣдствіе чего—смерть; въ 3-хъ передалъ гибельныя послѣдствія грѣха—болѣзни, страданія, смерть—своему потомству, а чрезъ то сдѣлался виновникомъ порчи всего человѣческаго рода, отражающейся даже и въ видимой природѣ, ибо, вслѣдствіе

единства человѣческой природы и тѣснаго общенія человѣка съ видимою природою, зараза естественно простирается на всѣхъ и на все окружающее. Однимъ словомъ: паденіе хотя оставило человѣка еще живымъ, но поставило его въ безвыходное положеніе; такъ что самъ востать онъ уже не могъ,—могъ быть только возстановленъ.

Не въ состояніи былъ человѣкъ востать отъ паденія самъ, потому что ему не чѣмъ загладить вину свою предъ Богомъ, ибо онъ ничего не можетъ сдѣлать сверхдолжнаго; не можетъ онъ исправить своей поврежденной природы, ибо не имѣетъ творческой силы; не можетъ прекратить вредныхъ послѣдствій грѣха, ибо не имѣетъ творческой мудрости. Слѣдовательно, для возстановленія падшаго человѣка необходима сторонняя помощъ, и именно—помощъ Божественная: *невозможная отъ человѣкъ, возможна для Бога.* Одинъ только безконечно благій Богъ могъ обрѣсти и принесть жертву, вполнѣ достаточную, для удовлетворенія высочайшей правдѣ Божіей, за вину человѣка предъ Богомъ; одинъ только всемогущій Творецъ міра, создавшій человѣка въ началѣ, могъ возсоздать, зараженную въ самомъ существѣ, и исправить поврежденную во всѣхъ отношеніяхъ, природу его; одинъ только высочайше премудрый Промыслитель міра могъ направить вредныя послѣдствія грѣха къ благополучному исходу,—извлечь изъ зла добро.

Безконечно Правосудный, но вмѣстѣ съ тѣмъ всеблагій, всемогущій и безконечно премудрый Богъ, дѣйствительно, избралъ для возстановленія падшаго человѣка такое изумительное средство, которое и на умъ не могло прійти не только человѣку, но и Ангелу,—средство вполнѣ достаточное для своей цѣли, сообразное съ совершенствами Божіими и свойствами падшаго и, значитъ, самое лучшее, въ которое и Ангелы желаютъ приникнуть. Средство это, въ Словѣ Божіемъ, представляется въ видѣ завѣта между Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ, который добровольно восхотѣлъ сдѣлаться человѣкомъ, принять на себя всѣ грѣхи человѣческіе, претерпѣть за нихъ все, что опре-

дѣлило безконечное правосудіе Божіе, и такимъ образомъ удовлетворить за насъ вѣчной правдѣ, сообщить человѣку *отъ Божественныя силы вся, яже къ животу и благочестію*, самыя слѣдствія въ зараженной грѣхомъ природѣ ослабить и направить къ лучшему исходу однимъ словомъ—возсоздать падшій родъ человѣческій. *Жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же совершилъ ми еси: всесожженій и о грѣсѣ не взыскалъ еси. Тогда рѣхъ: се иду..., еже сотворити волю Твою Боже восхотѣхъ* (Пс. 39, 7—9; Евр. 10, 5—9),—сказалъ Сынъ Божій, приходя въ міръ для совершенія спасенія человѣческаго. Средство это какъ нельзя болѣе сообразно съ совершенствами Божіими; ибо здѣсь проявилось безконечное правосудіе Божіе, потребовавшее для удовлетворенія своего чрезвычайной жертвы—смерти Богочеловѣка (Римл. 3, 25); здѣсь проявилась безконечная благость Божія, по которой *тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онь, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16); здѣсь проявилось высочайшее всемогущество Божіе, сочетавшее въ одномъ лицѣ Богочеловѣка—два безконечно «разстоящіяся естества»—Божеское и человѣческое, и сочетавшее неслитно, непреложно и нераздѣльно;—здѣсь проявилась безконечная премудрость Божія *въ тайнѣ сокровенная отъ вѣкъ и отъ родовъ* (1 Кор. 1, 26; 2, 7), нашедшая способъ примирить, въ дѣлѣ искупленія человѣка, вѣчную правду съ вѣчною благостію,—удовлетворить той и другой и спасти погибшаго. Средство это какъ нельзя болѣе сообразно и съ свойствами падшаго; ибо человѣкъ, хотя и глубоко палъ, но все-таки сознавалъ свое преступленіе и раскаявался въ немъ. какъ показываетъ послѣдующая его жизнь;—разумъ человѣка сохранилъ въ себѣ способность къ принятію, по крайней мѣрѣ, готовой, сообщаемой свыше истины;—воля его сохранила способность, если не дѣлать, то — по крайней мѣрѣ—желать и любить добро; — Образъ Божій въ человѣкѣ также не изгладился, не уничтожился совершенно; слѣдовательно человѣкъ способенъ былъ воспринять искупленіе и

воспользоваться дѣломъ спасенія своего, особенно когда разрушена была власть надъ нимъ діавола и даны были ему всѣ Божественныя силы ко спасенію.

Не смотря на то, что для искупленія рода человѣческаго воплотился собственно Сынъ Божій, всѣ лица пресвятыя Троицы принимаютъ участіе въ дѣлѣ искупленія. Это видно изъ того, что Спасителемъ нашимъ, въ словѣ Божіемъ, называется вообще Богъ, совершившій наше спасеніе чрезъ Іисуса Христа во св. Духѣ: *егда благодать и человѣколюбіе явися Спаса нашего—Бога, не отъ дѣлъ праведныхъ, ихже сотворихомъ мы: но по своей его милости спасе насъ банею пакибытія и обновленія Духа святаго, Его-же излія на насъ обильно Іисусъ Христомъ Спасителемъ нашимъ* (Тит. 3, 4—6),—говоритъ св. ап. Павелъ. Далѣе, Іисусъ Христосъ, Сынъ Божій приходитъ въ міръ и воплощается отъ Дѣвы Маріи; но пришествіе Его въ міръ совершается вслѣдствіе посланія отъ Бога Отца (Іоан. 10, 36), а воплощеніе совершается дѣйствіемъ св. Духа (Лук. 1, 35); Сынъ Божій крестится отъ Іоанна, а св. Духъ видимо сходитъ на Него, Богъ Отецъ свидѣтельствуетъ о Немъ, какъ о Сынѣ своемъ; Сынъ Божій проповѣдывалъ свое евангеліе, и—въ тоже время свидѣтельствовалъ, что ученіе Его—не Его, но пославшаго Его Отца (Іоан. 7, 16, 12, 49), а о св. Духѣ сказалъ: *Духъ Господень на Мнѣ, его же ради помаза мя благовѣстити* (Лук. 4, 18, 19); Сынъ Божій творитъ чудеса, и говоритъ,....что *Отецъ* Его *творитъ дѣла* эти (Іоан. 14, 10),—что *о Дусѣ Божіи творитъ* Онъ ихъ (Матѳ. 12, 28); Сынъ Божій умираетъ за насъ на Крестѣ, потому что Отецъ *предалъ есть Его за всѣхъ насъ* (Рим, 8, 32), и Онъ *Духомъ Святымъ Себе принесе непорочна Богу* (Евр. 9, 14).

Если же всѣ лица пресвятыя Троицы участвовали въ дѣлѣ искупленія; то почему воплотился для сего именно Сынъ Божій, а не Отецъ и не Духъ Святый? Это, конечно, тайна Божія; но св. Отцы Церкви, на основаніи Слова Божія, находили воплощеніе именно Сына Божія болѣе сообразнымъ съ свойствами Его,—какъ Сына, чтобы личное Его свойство осталось неизмѣн-

нымъ,—какъ такого лица, чрезъ которое все создано (Іоан. 1, 3), чтобы тоже лице было и возсоздателемъ,—какъ Слова Божія, которое одно могло возвѣстить намъ о Богѣ (Іоан. 1, 1. 18),—какъ образа Божія (Евр. 1, 3), по которому созданъ человѣкъ и по которому нужно было возсоздать его.

Цѣль пришествія на землю Сына Божія—не другая какая либо, а собственно наше спасеніе, т. е. для того Онъ приходилъ въ міръ, чтобы удовлетворить за насъ правдѣ Божіей, какъ говоритъ св. ап. Павелъ: *его же предположи Богъ очищеніе вѣрою въ крови Его, въ явленіе правды своея, за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ* (Рим. 3, 25), чтобы очистить насъ отъ грѣха, какъ учитъ тотъ же Апостолъ: *иже далъ есть себе за ны, да избавитъ ны отъ всякаго беззаконія* (Тит. 2, 14), чтобы избавить насъ отъ смерти и власти діавола, *да смертію упразднитъ имущаго державу смерти, сирѣчь діавола* (Евр. 2, 14. 15), чтобы сдѣлать насъ святыми, *да отвергшеся нечестія и мірскихъ похотей цѣломудренно и праведно и благочестно поживемъ въ нынѣшнемъ вѣцѣ* (Тит. 2, 11. 12; Еф. 2, 10) и чтобы даровать намъ животъ вѣчный: *тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего единороднаго далъ есть, да всякъ, вѣруяй въ Онь, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16).

Вѣчное предопредѣленіе искупленія.—Приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Искупителя.—Приготовленіе народа еврейскаго.—Приготовленіе народовъ языческихъ.

Какъ мысль о твореніи не во времени пришла къ Вѣчному, такъ и мысль объ искупленіи падшаго человѣка явилась въ умѣ Его не со времени паденія. Богъ отъ вѣчности видитъ и созданіе человѣка, и его паденіе, и его искупленіе. Провидѣвъ отъ вѣчности, что падшій человѣкъ не въ состояніи будетъ собственными силами возвратить потерянную чистоту свою и блаженство, Отецъ небесный положилъ, въ вѣчномъ совѣтѣ воли своей, спасти его чрезъ единороднаго Сына своего. Объ этомъ

вѣчномъ опредѣленіи Отца небеснаго о спасеніи погибшаго рода человѣческаго говоритъ св. Апостолъ Петръ: *Сего* (т. е. Іисуса Христа) *нареченнымъ совѣтомъ и проразумѣніемъ Божіимъ предана пріемше, руками беззаконныхъ привоздше убисте* (Дѣян. 2, 23), и въ другомъ мѣстѣ: *избависте ся честною кровію яко агнца непорочна и пречиста Христа, предзувѣденнаго убо прежде сложенія міра, явльшагося же въ послѣдняя лѣта васъ ради* (1 Петр. 1, 19. 20); св. Апостолъ Павелъ также ясно свидѣтельствуетъ, что въ Іисусѣ Христѣ исполнилось предвѣчное опредѣленіе премудрости Божіей (Еф. 3, 10. 11), и что домостроительство спасенія есть тайна, сокрывавшаяся отъ вѣчности въ Богѣ (Еф. 3, 9). Поэтому-то Спаситель нашъ называется *Агнцемъ заколеннымъ отъ сложенія міра* (Апок. 13, 8. См. еще: 1 Кор. 2, 7; Еф. 1. 4; 2 Тим. 1, 9).

Но, по премудрому совѣту Божію, Искупитель долженъ былъ явиться въ міръ не тотчасъ по паденіи человѣка, а чрезъ нѣсколько тысячелѣтій, для того, чтобы міръ человѣческій имѣлъ время приготовиться къ принятію Его: чтобы, т. е. съ одной стороны, лучшая часть рода человѣческаго, сколько возможно глубже и сильнѣе, почувствовала свое бѣдственное состояніе подъ властію грѣха и діавола, и тѣмъ охотнѣе возжелала Божественной помощи и усерднѣе приняла ее, когда она будетъ дана; чтобы, съ другой стороны, зараза грѣха, глубоко проникшая природу человѣческую, въ худшей части человѣческаго рода, вся извнутрь вышла наружу, и тогда уже, для успѣшнѣйшаго уврачеванія ея, Искупитель, какъ искуснѣйшій врачъ, принесъ человѣку спасительное врачеваніе искупленія, дабы, какъ говоритъ Апостолъ, гдѣ умножился грѣхъ, тамъ явился и преизбытокъ благодати Божіей (Рим. 5, 20).

Приготовительныя дѣйствія Божіи къ искупленію начались тотчасъ послѣ паденія человѣка и продолжались до явленія въ міръ Спасителя; но, давъ людямъ первое обѣтованіе о Избавителѣ, потомъ, иначе Богъ приготовлялъ къ принятію Его іудеевъ избранный народъ, иначе—язычниковъ, направляя такимъ обра-

зомъ всю древнюю исторію къ одному главному событію въ мірѣ человѣческомъ, именно, къ явленію въ немъ Искупителя.

Первое обѣтованіе искупленія падшему человѣку Богъ изрекъ въ приговорѣ змѣю искусителю. Такъ, прежде чѣмъ правда Божія положила наказаніе виновнымъ, любовь Божія уже подала имъ утѣшеніе и предохранила ихъ отъ отчаянія. *Вражду положу между тобою и между женою, между сѣменемъ твоимъ и сѣменемъ тоя: той твою сотретъ главу, и ты будеши блюсти его пяту*, сказалъ Господь искусителю (Быт. 3, 15). Въ этомъ приговорѣ содержится благодатное обѣтованіе, во первыхъ, о разрушеніи союза между искусителемъ и искушенными, который (союзъ) самъ собою образовался чрезъ грѣхъ человѣка и котораго человѣкъ уже не могъ расторгнуть собственною силою: *вражду положу между тобою и между женою*;—во вторыхъ, о продолженіи борьбы со зломъ, какъ съ сѣменемъ искусителя, въ избранномъ потомствѣ прародителей, какъ въ сѣмени жены: *вражду положу.... между сѣменемъ твоимъ и сѣменемъ тоя;*—въ третьихъ, наконецъ, о рѣшительной побѣдѣ надъ искусителемъ, которая будетъ одержана сѣменемъ жены въ лицѣ необыкновеннаго потомка прародителей, какъ вождя и главы всего избраннаго потомства ихъ: *Той сотретъ твою главу*, т. е. въ конецъ сокрушитъ твою силу, *и ты будеши блюсти его пяту*, т. е. будешь, до окончательнаго пораженія своего, стараться вредить Ему, но не нанесешь вреда существеннаго, будешь жалить Его, но только въ пяту, не имѣя силы и возможности сдѣлать Ему болѣе опасную рану.

Это обѣтованіе есть возстановленіе завѣта Божія съ человѣкомъ, разрушеннаго грѣхопаденіемъ первыхъ людей. Такъ какъ человѣкъ получаетъ теперь даръ спасенія нетолько *туне*, безъ всякой заслуги съ своей стороны, но и вмѣсто вѣчнаго осужденія за вину свою; то завѣтъ Божій съ нимъ послѣ паденія его есть по преимуществу *завѣтъ благодати Божіей*. Но тѣмъ не менѣе человѣкъ вступаетъ въ него свободно, свободно принимаетъ дары благодати и подчиняется необходимымъ для сохра-

нения ихъ условіямъ.—Отсюда—вѣра въ Искупителя и, по этой вѣрѣ, покаяніе предъ Богомъ и надежда на Бога должны были сдѣлаться закономъ жизни и дѣятельности человѣка,—и первые люди, очевидно, поняли и приняли такое благодатное условіе спасенія, потому что Адамъ тотчасъ же послѣ этого назвалъ жену свою *жизнію*, а Ева нарекла потомъ сына своего *человѣкомъ отъ Бога*, чего не могло бы быть безъ живой вѣры въ обѣтованіе спасенія. Въ какой мѣрѣ оно принято было первыми людьми,—этого, конечно, опредѣлить нельзя; но довольно того, что оно было понято и принято ими, какъ обѣтованіе спасенія и жизни для рода человѣческаго. *И нарече Адамъ имя женѣ своей жизнь* (Ева), *яко та мати всѣхъ живущихъ* (Быт. 3, 21): такое имя можно было дать женѣ, послѣ того—какъ она первая подвергла людей приговору Божію—*смертію умрете*, только въ силу обѣтованія Божія о сѣмени жены. *Ева зачала и родила сына*, котораго и назвала *Каиномъ, сказавъ: я пріобрѣла человѣка отъ Іеговы* (или—человѣка Іегову, Богочеловѣка) чтобы ни представляла себѣ при этомъ Ева, ожидала ли она въ самомъ сынѣ своемъ обѣтованнаго Спасителя, или видѣла въ рожденіи его первое оправданіе благодатнаго обѣтованія, первый залогъ милости Божіей,—во всякомъ случаѣ она выразила живую вѣру въ истину благодатнаго спасенія человѣка.

Примѣчаніе. Слово *семя*, въ приложеніи къ живымъ тѣлеснымъ существамъ, означаетъ *вообще* продолженіе рода—потомство, *въ частности* означаетъ опредѣленное лице въ потомствѣ (Богъ далъ мнѣ *другое сѣмя*, вмѣсто Авеля, говорила Ева—Быт. 5, 25; и я *сѣмя* Авраамово, говорилъ о себѣ ап. Павелъ—2 Кор. 11, 22); въ отношеніи къ духу искусителю, оно должно означать порожденіе искушенія, т. е. зло въ человѣческомъ родѣ и самый родъ людей злыхъ, воспитывающихъ въ себѣ свойства злаго духа (такіе люди въ св. писаніи и называются *рожденіями ехидновыми* (Матѳ. 3, 7), и *чадами діавола* (Іоан. 8, 44). *Сѣмя жены*—выраженіе исключительное, только въ настоящемъ случаѣ употребленное въ Писаніи, потому что потомство обыкновенно

приписывается мужу, а не женѣ. На этомъ основаніи подъ сѣменемъ жены надобно разумѣть не потомство вообще, а избранную часть его, или такихъ людей, которые будутъ не только порожденіемъ прародителей по естеству, но и, въ противоположность сѣмени змія, чадами Божіими, по благодати (Іоан. 1, 12. 13). Въ самомъ дѣлѣ, изъ дѣтей праотцевъ нашихъ только Сиѳъ былъ *сѣменемъ*, которое благословлено Богомъ, пересажено въ міръ послѣпотопный и развилось въ человѣческій родъ. Также точно изъ дѣтей Ноя одинъ Симъ былъ *благословеннымъ Іеговы*, праотцемъ Авраама, сдѣлавшагося родоначальникомъ избраннаго народа Божія. И отъ Авраама Богъ произвелъ народъ, получившій особое назначеніе хранить завѣтъ обѣтованія, не чрезъ Исаака и Измаила вмѣстѣ, а чрезъ одного Исаака. Такія избранія Божіи ясно показываютъ, что сѣмя жены, которому обѣщана успѣшная борьба съ сѣменемъ змія, есть избранная часть человѣчества, и потому не есть собственно сѣмя мужа, а больше—плодъ благодатной силы Божіей, производящей отъ немощной жены крѣпкихъ поборниковъ добра и противниковъ зла: *сила бо* Божія *въ немощи совершается* (2 Кор. 12, 9). Это исторически раскрывающееся сѣмя жены должно наконецъ какбы созрѣть въ лицѣ Искупителя, Который поразитъ змія во главу. Такимъ образомъ употребляемое сначала въ собирательномъ смыслѣ, выраженіе: сѣмя жены, въ послѣдней чертѣ обѣтованія означаетъ опредѣленное лице; почему оно здѣсь и противуполагается уже не сѣмени змія, а самому змію, и въ текстѣ 70-ти мѣстоименіе, относящееся къ нему, стоитъ въ мужескомъ родѣ: *той* αὐτὸς а не въ среднемъ, какъ слѣдовало бы поставить его, согласно съ родомъ—*сѣмя*—σπέρμα. Кто именно будетъ это побѣдоносное сѣмя жены? Первообѣтованіе не даетъ еще яснаго понятія объ этомъ. Однакожъ и въ немъ уже заключается указаніе на высшее происхожденіе и достоинство Искупителя. Если сѣмя жены, какъ потомство вообще, будетъ дѣйствовать противъ сѣмени змія силою и помощія Божіею, въ качествѣ чадъ Божіихъ; то сѣмя жены, какъ побѣдитель змія, должно быть само *силою Бо-*

жіею (Кор. 1, 24), должно быть, по самому естеству своему, *Сыномъ Божіимъ, раждаемымъ отъ жены*, т. е. безъ мужа (Гал. 4, 4). Такимъ образомъ въ первообѣтованіи Божіемъ падшему человѣку содержится сущность евангельской истины, и св. Отцы Церкви справедливо называютъ его *первоевангеліемъ*. (Изъ лекцій Протоіерея Ѳаворова).

Благодатный завѣтъ Божій съ человѣкомъ обнимаетъ собою два великихъ періода въ исторіи рода человѣческаго. Первый періодъ,—періодъ приготовленія къ принятію Искупителя,—называется вообще *ветхимъ завѣтомъ*, и составляетъ первую часть исполненія завѣта Божія съ человѣкомъ, въ отличіе втораго періода,—времени полнаго осуществленія завѣта, которое называется *новымъ завѣтомъ*, и составляетъ вторую часть исполненія завѣта Божія съ человѣкомъ.

Въ ветхомъ завѣтѣ искупленіе было только *обѣтованіемъ*; слѣдовательно и вѣра въ Искупителя могла быть только *чаяніемъ* Его пришествія на землю. Поэтому и *смотрѣніе* или домостроительство Божіе о человѣкѣ, естественно, должно было состоять тогда, главнымъ образомъ, въ охраненіи, утвержденіи и возвышеніи въ людяхъ такого спасительнаго чаянія. Дѣйствительно, въ исторіи древняго міра мы видимъ, съ одной стороны,—постоянное восполненіе первообѣтованія пророчествами и прообразованіями, съ другой—направленіе самыхъ событій или всего историческаго движенія въ древнемъ мірѣ къ одной главной цѣли, къ тому, чтобы приблизить всѣхъ къ Искупителю.

Обѣтованіе искупленія, данное первымъ людямъ—*сѣмя жены сотретъ главу змія*, должно было переходить въ потомствѣ ихъ изъ рода въ родъ и служить главнымъ началомъ вѣры и жизни всего человѣчества. Къ несчастію, большая часть потомства Адамова, погружалось больше и больше въ чувственность, забыла—наконецъ—не только обѣтованіе Божіе, но и самаго Бога, и потому весь первый міръ, кромѣ одного семейства изъ племени Сиѳова, погибъ въ водахъ всемірнаго потопа—за свое невѣріе.

Послѣ потопа, въ потомствѣ Ноевомъ снова начало распространяться забвеніе завѣта Божія, и если не являлось прежнее невѣріе, то мѣсто его заступило почти всеобщее суевѣріе—идолопоклонство. Тогда Богъ избралъ изъ потомства Симова Авраама, мужа чистой и крѣпкой вѣры и, отдѣливъ его отъ прочихъ людей, для того, чтобы воспитать въ немъ отца вѣрующихъ, далъ ему высокое обѣтованіе, что въ *сѣмени его благословятся вся народы земныя* (Быт. 12, 3; 22, 12). Тоже обѣтованіе Богъ повторилъ потомъ Исааку и Іакову (Быт. 26, 4; 28, 12). Итакъ, приготовительныя дѣйствія Божіи къ совершенію искупленія человѣка должны были теперь, такъ сказать, сосредоточиться въ одномъ избранномъ племени, въ потомствѣ Авраама.

Дѣйствительно, завѣтъ искупленія положенъ былъ въ основу всей жизни избраннаго народа Божія, образовавшагося изъ потомства Авраамова, и постоянно уяснялся и раскрывался въ немъ новыми откровеніями Божіими.

Когда Іаковъ, благословляя сыновъ своихъ, предрекалъ имъ, что ожидаетъ ихъ въ будущемъ: то, обращаясь къ Іудѣ, сказалъ: *Іуда! тебя восхвалятъ братья твои... не отнимется скипетръ отъ Іуды и законоположникъ отъ чресла его, пока не пріидетъ Шилоъ, и Ему—покорность народовъ* (Быт. 49, 8—10). Смыслъ этого пророческаго благословенія слѣдующій: „Цари и правители избраннаго народа будутъ изъ колѣна Іудина до тѣхъ поръ, пока не прійдетъ Умиритель и Искупитель; а по пришествіи Искупителя, царство іудино замѣнено будетъ всемирнымъ царствомъ покорныхъ Искупителю народовъ. Наименованіе *Примирителя*, *которому покорятся вся народы*, очевидно, никакъ не можетъ быть отнесено къ обыкновенному человѣку.

Моисей, ходатай ветхаго завѣта, прообразовавшій собою Спасителя, Установителя новаго завѣта (Евр. гл. 3), предъ кончиною своею, въ утѣшеніе и наставленіе народу израильскому, говорилъ: *Пророка изъ братіи твоей, якоже мене, воздвигнетъ тебѣ Господь Богъ Твой: Того послушайте* (Втор. 18,

15). Такого пророка какъ Моисей—изведшій израильтянъ изъ египетской работы въ землю обѣтованную, у израильтянъ никогда не было; слѣдовательно пророческое наставленіе Моисея относится къ Христу Спасителю, изведшему родъ человѣческій изъ работы вражія въ чудный свѣтъ Божій. Замѣчательно еще, что въ тоже Моисеево время и внѣ церкви израильской пророчествовалъ Валаамъ: *возсіяетъ звѣзда отъ Іакова и возстанетъ человѣкъ отъ израиля, и обладаетъ языки многими, и возрастетъ царство Его; благословящіи Его благословени и проклинающіи Его прокляти* (Числ. 24, 3—9. 15—17).

Боговдохновенные псалмопѣвцы созерцали въ духѣ своемъ и изображали въ пѣсняхъ своихъ—то необыкновеннаго въ мірѣ Царя-Христа, или *Мессію* (Пс. 2), *прекраснѣйшаго изъ сыновъ человѣческихъ* и вмѣстѣ *вѣчно царствующаго Владыку* (Пс. 44), *сѣдящаго одесную Бога и господствующаго надъ міромъ* (Пс. 109);—то необыкновеннаго въ мірѣ Страдальца, являющагося къ намъ по вѣчному опредѣленію Божію для того, чтобы замѣнить Собою всесожженія и жертвы за грѣхъ (Пс. 39, 7—9), и подвергающагося безпримѣрнымъ мученіямъ за людей, чтобы *ожило сердце* ихъ *на вѣкъ, и обратились къ Господу вси концы земли* (Пс. 21, 15—19; 27, 28. См. еще: Пс. 88, 29—38. Снес. 2 Цар. 7, 12—19; Пс. 68. Пс. 108; Пс. 15, 10; Пс. 72. 96, 98).

Пророки, призывая народъ свой къ обращенію отъ беззаконій, въ которыя онъ впадалъ такъ часто, и утѣшая его въ несчастіяхъ, которыя разражались надъ нимъ съ такою страшною силою, обращали взоръ его по преимуществу къ будущему и тамъ предуказывали ему и всепримиряющую жертву за грѣхи людей, и царство обновленной жизни. Замѣчательнѣйшія въ этомъ отношеніи пророчества: 1, Исаіи *о рабѣ Іеговы*, который понесетъ грѣхи наши и за насъ подвергнется болѣзнямъ, предастся на раны, заушенія и оплеванія, вкуситъ желчь и уксусъ, вмѣнится со беззаконными, претерпитъ казнь, и какъ Агнецъ будетъ веденъ на заколеніе (гл. 53. 50, 4—7). Выраженія въ этомъ *пророчествѣ*: *грѣхи наши носитъ, и о насъ болѣзнуетъ, язвленъ бысть*

за грѣхи наша." показываютъ, что страждущее лице само по себѣ—безгрѣшно,—чего нельзя сказать объ обыкновенномъ человѣкѣ. 2, Іереміи и Іезекіиля *о новомъ завѣтѣ*, или *о написаніи закона Божія въ сердцахъ людей.* Іеремія предвозвѣстилъ, что грядущій Искупитель принесетъ съ собою *новый завѣтъ*, совершеннѣйшій прежняго и написанный не на скрижаляхъ каменныхъ, но въ мысляхъ и сердцахъ людей; а Іезекіиль предрекъ также объ этомъ новомъ завѣтѣ, что онъ будетъ *вѣчный*, что разсѣянные овцы—истинные израильтяне— всѣ вѣрующіе въ грядущаго Искупителя соберутся, и Онъ будетъ единымъ пастыремъ ихъ и будетъ пасти ихъ вѣчно, и Самъ Богъ вселится съ ними на вѣки (Іерем. 31, 31—34 и 32, 27—40; Іезек. 11, 18—20; 36, 26—29). И 3, Іоиля *объ изліяніи въ послѣдніе дни отъ Духа Божія на всякую плоть*, т. е. на всѣхъ имѣющихъ увѣровать въ Искупителя (2, 28—32).

Вмѣстѣ съ указаніемъ на существенныя черты Лица и служенія грядущаго Искупителя, пророки обозначали и различныя обстоятельства явленія и жизни Его, какъ то: а) *мѣсто и образъ рожденія.*—Чрезъ пророка Михея (5, 1—2) мѣстомъ рожденія Мессіи назначается Виѳлеемъ: *И ты Виѳлееме доме Евфрафовъ, еда малъ еси, еже быти въ тысящахъ іудиныхъ? Изъ тебе бо мнѣ изыдетъ старѣйшина, еже быти въ князя во израили, исходи же Его изъ начала отъ дней вѣка.* Обѣщаемый здѣсь *старѣйшина* не есть обыкновенный человѣкъ, потому что Ему приписывается вѣчность,—*исходи Его изъ начала, отъ дней вѣка.* Сверхъестественное рожденіе Мессіи отъ Дѣвы безъ мужа предрекаетъ пророкъ Исаія: *Сего ради дастъ Господь самъ вамъ знаменіе: се дѣва во чревѣ пріиметъ* (зачнетъ) *и родитъ Сына, и наречеши имя ему Еммануилъ* (17, 14). Еврейское-*Еммануилъ* по русски значитъ—*съ нами Богъ*, т. е. въ лицѣ рожденнаго Дѣвою младенца Божество соединится съ человѣчествомъ,—Онъ будетъ *Богочеловѣкъ*; б) *Время* Его *пришествія* въ міръ и *продолженіе* Его служенія.—Пророку Даніилу такъ было сказано о времени пришествія Мессіи: «Семдесятъ седминъ назначено для твоего народа, и для твоего

святаго града, да прекратится согрѣшеніе, запечатается грѣхъ, и очистится беззаконіе, и приведется вѣчная правда, и запечатается видѣніе и пророчество, и помажется Святый Святыхъ. И такъ знай и замѣть: съ того времени, какъ изданъ будетъ указъ о возстановленіи Іерусалима, до Христа Старѣйшины седминъ семь и шестьдесятъ двѣ седмины, и будутъ опять устроены улицы и стѣны, не смотря на несчастное время; и по седминахъ шестидесяти двухъ истребится Помазанникъ, и судъ не будетъ въ немъ (т. е. убіенъ будетъ Христосъ и не ради Себя, какъ неимѣющій вины). И пріидетъ народъ Владыки (т. е. управляемый могущественнымъ Императоромъ) и городъ и святилище разрушитъ, такъ что они истребятся какъ потопомъ, и даже до конца войны будетъ продолжаться опустошеніе и разореніе. Но одна седмина утвердитъ завѣтъ многимъ, и въ половинѣ сей седмины прекратится жертва и возліяніе, и близъ крыльевъ (т. е. Серафимовъ осѣняющихъ ковчегъ завѣта, или близъ крила кровли храма) будутъ поставлены мерзости, и будетъ изливаться (т. е. гнѣвъ Божій) на опустошенное даже до окончательнаго истребленія (Дан. гл. 9). Смыслъ этого пророчества слѣдующій: Семдесятъ седминъ, т. е. четыреста девяносто лѣтъ назначено для исполненія опредѣленія Божія о градѣ и народѣ іудейскомъ. Въ продолженіи первыхъ седми седминъ построится Іерусалимъ и храмъ; послѣ сего чрезъ шестьдесятъ двѣ седмины истребится, т. е. убитъ будетъ Помазанникъ, и во второй половинѣ послѣдней седмины своею смертію установитъ завѣтъ для многихъ. Потомъ придетъ народъ, управляемый могущественнымъ государемъ, разрушитъ св. градъ и осквернитъ храмъ, и гнѣвъ Божій будетъ продолжаться даже до совершеннаго опустошенія. Что обѣщаемое въ этомъ пророчествѣ Лице точно есть Мессія, это видно—а) изъ наименованій, которыя Ему приписываются,—онъ называется: *правда вѣчная, Святый Святыхъ*;—б) изъ слѣдствій Его пришествія: *Онъ загладитъ неправды, очиститъ беззаконія, установитъ для многихъ новый завѣтъ.*

Примѣчаніе. Седмины здѣсь означаютъ седмилѣтія. Іудеи дѣйствительно имѣли обыкновеніе считать седмилѣтіями: такъ

о Іаковѣ говорится, что онъ работалъ у Лавана два седмилѣтія (Быт. 29, 27); въ книгѣ Левитъ предписывается даже считать время седмилѣтіями. 70 седминъ, это 490 лѣтъ. Указъ о возстановленіи Іерусалима данъ окончательно—въ 20-й годъ царствованія Артаксеркса Лонгимана; а этотъ годъ соотвѣтствуетъ концу 81-й Олимпіады и 300 году отъ основанія Рима. Отъ 20 года царствованія Артаксеркса и отъ 300 года отъ основанія Рима до Р. Х. прошло 453 года. Если къ нимъ прибавить 30 лѣтъ, прошедшія до вступленія въ общественное служеніе Іисуса Христа, что было на 15 году царствованія Тиверія; то число лѣтъ будетъ соотвѣтствовать—*седьминамъ седьми и седминамъ шестидесяти двумъ*, т. е. будетъ равно 483 годамъ. *Въ полъ же седмины* слѣдующей, т. е. еще чрезъ три года съ половиною, Іисусъ Христосъ былъ распятъ, и такимъ образомъ, эта послѣдняя *седмина утвердила завѣтъ многымъ.*

в) Проповѣдь о Немъ Предтечи. Малахія пророкъ предсказалъ, что предтеча приготовитъ путь Мессіи: *Се Азъ посылаю Ангела моего, и призритъ на путь предъ лицемъ моимъ* (3, 1).

г) Торжественный входъ Его во Іерусалимъ. *Радуйся зѣло дщи Сіоня, проповѣдуй—дщи Іерусалимля: се Царь твой грядетъ тебѣ праведенъ и спасаяй, той кротокъ, и всѣдъ на подъяремника и жребца юна,*—сказалъ пророкъ Захарія (9, 9). И

д) Преданіе Его за 30 сребренниковъ. *И реку къ нимъ*, говоритъ Господь: *аще добро предъ вами есть, дадите мзду мою, или отрецытеся: и поставиша мзду мою тридесять сребренникъ,*— предсказалъ тотъ же пророкъ Захарія (11, 12. 13. См. еще: Іон. гл. 2; Амос. 9, 11. 12; Ис. 9, 6. 7; 35, 1—6; 61, 1. 2; 42, 1—4; 2, 2—5; 11, 1—10; 49, 6 и дал. 65, 1; 66, 19; Іоил. 2, 28; Аввак. 2, 3. 4, 14. 3, 13; Агг. 2, 10; Захар. 13, 7; 12, 10).

Кромѣ пророческаго слова объ Искупителѣ, были еще пророческіе знаки или *прообразы* искупленія. Такъ обрядовый законъ ветхаго завѣта, по ученію Апостола Павла, весь *былъ тѣнію грядущихъ благъ* (Евр. 10, 1). Въ особенности жертвоприношенія предъуказывали таинство примиренія человѣка съ Богомъ въ

2
Библиотека
Музея-Заповѣдника
3338

будущей великой жертвѣ Искупителя. Они установлены вскорѣ по паденіи человѣка и имѣютъ, очевидно, тѣснѣйшую связь съ первообѣтованіемъ Божіимъ, какъ вещественное выраженіе его смысла. Поэтому и возобновленія завѣта Божія, происходившія въ нѣкоторыхъ важнѣйшихъ случаяхъ, совершались при жертвѣ: такъ именно было по обновленіи міра послѣ потопа (Быт. 8, 20—22; 9, 1—17) и по переселеніи Авраама въ землю ханаанскую, при откровеніи ему объ особенномъ назначеніи его потомства (Быт. гл. 15). Въ законѣ Моисеевомъ различается нѣсколько родовъ жертвъ, но общее значеніе жертвы не измѣняется отъ этого, и Апостолъ Павелъ въ объясненіе ветхозавѣтнаго жертвоприношенія вообще говоритъ такъ: «все почти по закону очищается кровію, и безъ пролитія крови не бываетъ прощенія... Но не возможно, чтобы кровь тельцовъ и козловъ уничтожала грѣхи. Посему Христосъ, входя въ міръ говоритъ: жертвы и приношеній Ты (Богъ Отецъ) не восхотѣлъ, но тѣло уготовалъ мнѣ... Потомъ прибавляетъ: се иду исполнить волю Твою, Боже. Отмѣняетъ первое, чтобы исполнить второе. По сей-то волѣ освящены мы единократнымъ приношеніемъ тѣла Іисуса Христа (Евр. 9, 22; 10, 4. 5, 9. 10).

Изъ другихъ учрежденій ветхаго завѣта довольно указать на *обрѣзаніе* и *Пасху*, какъ на знаменательнѣйшіе образы будущаго: обрѣзаніе было печатію *праведности чрезъ вѣру* (Рим. 4, 11) Пасха—знаменіемъ искупленія чрезъ *закланнаго отъ созданія міра Агнца* (Апок. 13, 18).

Многія событія ветхозавѣтной исторіи имѣютъ также характеръ прообразовательный и только въ значеніи предзнаменованій объясняются вполнѣ удовлетворительно. Когда, напримѣръ, Богъ требовалъ отъ Авраама необыкновенной жертвы: возми сына твоего, единороднаго твоего, котораго ты любишь, Исаака, и пойди на землю Моріа и тамъ принеси его во всесожженіе (Быт. 22 гл.); то онъ каждою чертою повелѣнія своего предъизображалъ собственное дѣло, о которомъ Евангелистомъ говорится: *тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онь не погибнетъ, но имать*

животъ вѣчный (Іоан. 3, 16). Совершивши въ духѣ повелѣніе Божіе, Авраамъ какбы прозрѣлъ въ будущее, предзнаменованное жертвоприношеніемъ его, и созерцалъ *день Христовъ* (Іоан. 8, 59). Прообразовательное значеніе многихъ другихъ событій ветхаго завѣта ясно указывается въ различныхъ мѣстахъ новозавѣтнаго Писанія: *мѣдный змій,* повѣшенный на древѣ, изображалъ Іисуса Христа, распятаго на крестѣ (Іоан. 3, 14),— *Іона пророкъ* тридневнымъ пребываніемъ во чревѣ китовѣ прообразовалъ тридневную смерть и воскресеніе Мессіи (Матѳ. 16, 4),—*камень,* изъ котораго въ пустынѣ чудесно изведена вода, прообразовалъ Христа и пр. (1 Кор. 10, 1—4; Кол. 2, 16. 17; Евр. 7 и 9 гл. и др.) Вообще, весь ветхій *законъ пѣстунъ намъ бысть во Христа* (Гал. 3, 24).

Велико было, говоритъ св. апостолъ Павелъ, преимущество іудеевъ во всѣхъ отношеніяхъ, а особенно въ томъ, что имъ ввѣрено было слово Божіе (Рим. 3, 2); но спасеніе не составляло исключительнаго достоянія ихъ, ибо *у Бога нѣсть лицепріятія* (—2, 11),—*Одинъ Богъ, который оправдываетъ обрѣзанныхъ по вѣрѣ и необрѣзанныхъ чрезъ вѣру* (—3, 30). Слѣдовательно, *избраніе* народа еврейскаго не было *оставленіемъ* прочихъ народовъ: *или іудеевъ Богъ токмо, а не и языковъ? Ей—и языковъ* (Рим. 3, 29).

Спасеніе для всѣхъ было впереди, въ одномъ Спасителѣ, и промыслъ Божій, поэтому, направлялъ весь древній міръ къ участію въ благодати готовившагося совершиться искупленія человѣка.

Безъ непосредственнаго откровенія свыше, язычники должны были больше и больше убѣждаться въ томъ, что собственными силами и средствами своими человѣкъ не въ состояніи достигнуть ни такого вѣдѣнія, которое освѣщало бы ему путь его жизни, ни такого блага, которое успокоивало бы его сердце. Много труда употреблено было лучшими изъ язычниковъ для того, чтобы найти вѣрный и надежный путь къ истинному просвѣщенію человѣка и благоустроенію его жизни; но усилія ихъ мало приносили существенной пользы человѣку. Между древними

народами греки, безспорно, достигли высшей степени естественнаго развитія; однакожъ, въ самую цвѣтущую пору просвѣщенія греціи, величайшіе умы ея прямо сознавались въ невѣденіи истины и въ безсиліи помочь нравственному возвышенію общества. А такое сознаніе можно назвать драгоцѣннымъ плодомъ историческаго воспитанія человѣка; потому что оно способно было возбуждать въ людяхъ живое чувство нужды въ небесной помощи и приготовляло ихъ къ самому принятію высшей помощи. Дѣйствительно Сократъ и Платонъ говорили уже о необходимости божественнаго наставника для просвѣщенія человѣчества и направленія его на путь добра (Разг. Алкив); а въ послѣдствіи времени чувство такой нужды должно было дѣлаться и дѣлалось еще живѣе, по крайней мѣрѣ, въ тѣхъ людяхъ, которые произвольно не заглушали въ себѣ голоса совѣсти. Опытъ древняго міра въ этомъ отношеніи глубоко поученъ и для временъ послѣдующихъ.

Совнѣ языческій міръ постоянно стремился къ образованію обширнѣйшихъ и сильнѣйшихъ царствъ на землѣ. Такое стремленіе было свойственно язычеству, потому что, отчуждая людей отъ Бога, оно побуждало ихъ сосредоточивать свои силы для осуществленія врожденнаго человѣку желанія счастія. Отсюда—поочередное явленіе великихъ монархій въ древнемъ мірѣ. Но, хотя это происходило по естественнымъ причинамъ, тѣмъ не менѣе служило великой цѣли провидѣнія Божія—приготовить міръ языческій къ христіанству. Почти за шесть вѣковъ до Р. Х. пророку Даніилу открыто было, какія царства одно за другимъ появятся преобладающими на землѣ, и чѣмъ разрѣшится судьба древняго міра (Дан. 2 гл.); при этомъ сказано, что *Вышній владѣетъ царствомъ человѣческимъ, и ему же восхощетъ, дастъ е* (—4, 14), т. е. всѣ движенія и перемѣны въ области исторіи происходятъ не только не безъ воли верховнаго Міроправителя, но и прямо по Его намѣреніямъ. Высшая цѣль объединенія древняго міра состояла въ томъ, чтобы чрезъ внѣшнее сближеніе различныхъ народовъ—сгладить рѣзкія особенности

ихъ, которыя ослабляли въ людяхъ сознаніе единства человѣческаго рода и могли служить препятствіемъ къ обобщенію великихъ и спасительныхъ истинъ новозавѣтнаго откровенія.

Среди языческаго міра богоизбранный народъ исполнялъ служеніе проповѣдника истинной вѣры. Его отношенія къ другимъ народамъ въ высшей степени замѣчательны. Еще родоначальникъ его Авраамъ постоянно принуждаемъ былъ обстоятельствами переходить съ мѣста на мѣсто и сближаться съ равными лицами и народами; тоже было съ Исаакомъ. При Іаковѣ все племя Авраамово переселено было въ Египетъ и тамъ возросло въ цѣлый народъ. Такъ, съ самыхъ первыхъ поръ существованія своего, Израиль приготовлялся уже нѣкоторымъ образомъ къ предназначенному ему миссіонерскому служенію между народами. *Рукою крѣпкою и мышцею высокою* Господь извелъ его изъ Египта и ввелъ въ землю обѣтованную. Тогда не одни израильтяне могли видѣть и чувствовать, что великъ Богъ Авраама, Исаака и Іакова. Цвѣтущимъ временемъ еврейскаго народа было время царствованія Давида и Соломона,—время очень краткое, но сдѣлавшее народъ Божій славнымъ на землѣ, такъ что цари не только искали дружества съ Соломономъ, но и приходили къ нему учиться мудрости. Созданный Іеговѣ храмъ былъ единственнымъ на землѣ храмомъ Божіимъ, и въ немъ могли призывать имя единаго истиннаго Бога не только сыны израиля, но и пришельцы изъ язычниковъ—(3 Цар. 7, 41—43). Затѣмъ, по распаденіи царства еврейскаго на два отдѣльныя и—большею частію—враждебныя одно другому царства, внѣшнее благосостояніе евреевъ начало упадать, вмѣстѣ съ упадкомъ въ нихъ вѣры и благочестія; но тогда—одинъ за другимъ—возставали въ народѣ Божіемъ пророки, и голосъ ихъ слышенъ былъ даже за предѣлами ихъ отечества. Открывая опредѣленія Божіи не только объ Израилѣ, но и о другихъ народахъ, они заранѣе, такъ сказать, писали исторію міра человѣческаго, для того, чтобы всѣ могли видѣть въ ней исполненіе воли единаго верховнаго Правителя міра. Дальнѣйшая судьба народа Божія, по видимому,

была очень печальна:—съ одной стороны, послѣ паденія царства израильскаго, онъ состоялъ только изъ двухъ колѣнъ—іудина и веніаминова, съ другой,—начиная съ плѣненія вавилонскаго, онъ часто сталъ подвергаться чужеземному владычеству, пока окончательно не былъ порабощенъ римлянами. Но, не смотря на всѣ испытанія свои, которыя самъ навлекалъ на себя своею невѣрностію Богу, онъ продолжалъ служить главной цѣли своего избранія. Теряя постепенно свою самостоятельность, онъ началъ разливаться по всему міру и, вмѣстѣ съ тѣмъ, разносить повсюду свои вѣрованія и чаянія. Языческія государства показывали себя—большею частію—терпѣливыми въ отношеніи къ іудейству: пользуясь этимъ, іуден разсѣянія вездѣ заводили синагоги и подобно палестинскимъ братьямъ своимъ каждую субботу читали и слушали въ нихъ законъ Моисеевъ и пророковъ. Со временъ Маккавеевъ въ іудействѣ появилось даже особенное стремленіе къ распространенію своей вѣры между язычниками, и фарисеи, по словамъ Спасителя, *переходили море и сушу—сотворити единаго пришельца*—прозелита (Матѳ 23, 15) Переводъ св. Писанія съ еврейскаго языка на греческій, сдѣланный раньше, чѣмъ за 2 вѣка до Р. Х., еще больше способствовалъ ознакомленію язычниковъ съ откровеніемъ Божіимъ. Правда, у язычниковъ было предубѣжденіе противъ евреевъ; но тѣмъ не менѣе, при сравненіи языческаго суевѣрія съ вѣрою въ истиннаго Бога, многіе оставляли первое и обращались къ послѣдней. Прозелиты іудейства постоянно умножались, особенно въ большихъ городахъ, такъ что это возбудило наконецъ опасенія и жалобы въ нѣкоторыхъ ревнителяхъ чести Рима (Августинъ о град. Бож. 17, 11). Если не такъ многіе рѣшались подвергнуться обрѣзанію, чтобы совершенно вступить въ іудейство; то весьма многіе отрекались отъ идолопоклонства, чтобы быть въ числѣ слушателей Богооткровеннаго Писанія, и обязывались чтить единаго истиннаго Бога. Все это, очевидно, служило приготовительнымъ средствомъ для распространенія въ языческомъ мірѣ того животворнаго свѣта истины и жизни, который долженъ

былъ принесть на землю обѣтованный Спаситель міра. Итакъ, языческій міръ, по видимому во всемъ предоставленный себѣ самому, на самомъ дѣлѣ также руководимъ былъ Богомъ къ принятію и усвоенію дара спасенія, какъ и израиль, хотя средства приготовленія того и другаго къ благодати новаго завѣта были различны. Различіе это зависѣло — главнымъ образомъ—отъ того, что израиль получилъ особое назначеніе—возрастить въ себѣ благословенное поколѣніе родопачальниковъ Спасителя по плоти: *его отцы*, говоритъ Апостолъ, *отъ него Христосъ по плоти, сый надъ всѣми Богъ, благословенъ во вѣки* (Рим. 9, 5). Такимъ образомъ, въ избранномъ народѣ, подъ особеннымъ смотрѣніемъ Божіимъ, приготовлялось спасеніе для человѣчества; но само человѣчество приготовлялось для спасенія и въ язычествѣ, и—даже по преимуществу въ язычествѣ, какъ открылось потомъ изъ исторіи распространенія христіанской вѣры.

Подъ конецъ ветхозавѣтныхъ временъ, внутреннее и внѣшнее состояніе тогдашняго міра ясно указывало на приближеніе благодатной поры обновленія или возрожденія человѣка чрезъ обѣтованнаго Спасителя.

Израиль видимо отживалъ свое время. Пророчество давно уже прекратилось въ немъ и *Князь отъ іуды оскудѣлъ*, когда угасла фамилія Маккавеевъ и во главѣ іудейскаго царства явился иноплеменникъ, усердный слуга Кесаря и жестокій тиранъ подвластнаго ему народа. Срокъ избранія израиля ясно приходилъ къ концу. Сами іудеи, можно сказать, со дня на день ожидали появленія Мессіи: вотъ они поставили первосвященника Симона, и *благоволиша быти ему вождемъ и архіереемъ во вѣкъ, донджже востанетъ пророкъ вѣренъ* (1 Мак. 14, 41); вотъ явился св. Предтеча, и къ нему собираются со всѣхъ сторонъ іудеи, думая что наступили времена царства Мессіи (Матѳ. 3, 5; Мар. 1, 5; Лук. 3, 15; Іоан. 1, 19); тоже видно изъ другихъ случаевъ евангельской исторіи, напр. Іоан. 1, 45; 4, 25; 10, 24.

Язычество долгимъ путемъ естественнаго развитія пришло наконецъ къ послѣднему убѣжденію въ несостоятельности соб-

ственныхъ силъ и средствъ къ удовлетворенію коренныхъ и существеннымъ потребностямъ духа человѣческаго. Религіозная жизнь язычниковъ разрушилась: философія отказывалась отъ самой надежды найти истину; никакая человѣческая мудрость и сила не въ состояніи были оживить то, что умирало. Отсюда, съ одной стороны, горькія жалобы на жизнь, съ другой—живое желаніе и чаяніе высшей, небесной помощи.

Каковы были нравственныя нужды времени, объ этомъ можно судить по признаніямъ римскихъ писателей того времени.—«Время таково, что не можетъ выносить ни тяжести пороковъ, ни врачеванія ихъ,»—говоритъ Титъ Ливій. Тацитъ, рисуя развратъ своего времени, высказываетъ самый горькій и безотрадный взглядъ на жизнь. То-же и такъ же, и еще рѣзче, выражаетъ Плиній. Предчувствіе и чаяніе въ языческомъ мірѣ новыхъ временъ съ новымъ порядкомъ вещей ясно высказаны Виргиліемъ.—Въ одной изъ эклогъ своихъ онъ говоритъ, что настаетъ послѣднее время.... что вотъ-вотъ начнется новый рядъ вѣковъ и новый родъ человѣческій низойдетъ съ высотъ Олимпа; потомъ указываетъ на лице, съ будущимъ царствомъ котораго минуетъ желѣзный вѣкъ и зацвѣтетъ на всей землѣ вѣкъ золотой: тогда, говоритъ, добродѣтель будетъ управлять міромъ человѣческимъ.

Между тѣмъ, со внѣшней стороны, почти весь тогдашній міръ образовалъ собою одно царство. Народы, нѣкогда совершенно чуждые или враждебные одинъ другому, составляли одно политическое тѣло. Отъ Рейна и Дуная—на сѣверѣ, до пустынь Африки—на югѣ, и отъ Евфрата—на востокѣ, до атлантическаго океана—на западѣ господствовала одна власть; большія военныя дороги пролегали чрезъ всю имперію и соединяли собою концы ея, а общее употребленіе въ ней языка греческаго и всесвѣтная торговля еще болѣе сближали входившія въ составъ ея различныя народности. Такое соединеніе міра въ одинъ государственный организмъ предуготовило возможность скораго и удобнаго распространенія между народами новаго начала жизни,

долженствовавшаго обновить и возродить человѣчество. (Изъ лекцій Протоіерея Ѳаворова).

Такъ приготовленіе человѣчества къ благодати искупленія, начавшееся еще въ колыбели его и продолжавшееся непрерывно въ теченіе цѣлыхъ тысячелѣтій, доведено было наконецъ до возможной полноты. *Пріиде кончина лѣта* (полнота или лучше исполненіе времени), *и посла Богъ Сына своего единороднаго, раждаемаго отъ жены, бываема подъ закономъ, да подзаконныя искупитъ, да всыновленіе воспріимемъ* (Гал. 4, 4 5).

Обѣтованное сѣмя жены—сокрушитель змія и источникъ благословенія для рода человѣческаго, тотъ, котораго чаяли народы, какъ Примирителя, и къ пришествію котораго приготовляемо было человѣчество въ теченіи многихъ вѣковъ, есть Господь нашъ Іисусъ Христосъ, родившійся отъ пресвятой Дѣвы, въ царствованіе римскаго Кесаря Августа, при царѣ іудейскомъ Иродѣ, въ городѣ Виѳлеемѣ,—вступившій на торжественное служеніе свое при преемникѣ Августа Тиверіи, когда іудеею управлялъ римскій намѣстникъ Пилатъ,—на четвертомъ году своего служенія пострадавшій и умершій, потомъ воскресшій и вознесшійся на небо.

Все, что предсказано было пророками о Спасителѣ и Искупителѣ человѣка, совершенно исполнилось на Іисусѣ Христѣ, какъ показываетъ это евангельская исторія. Самъ Іисусъ Христосъ словомъ и дѣломъ свидѣтельствовалъ о себѣ, что Онъ точно пришелъ свыше для спасенія и искупленія человѣка. Его Божественныя совершенства—премудрость, святость, всемогущество, благость—служатъ самыми ясными и неоспоримыми доказательствами Его великаго званія. Если іудеи не признали въ Немъ обѣтованнаго Спасителя, то причиною тому нравственное ослѣпленіе ихъ, о которомъ также предсказано было пророками. Іудеи не приняли Его, потому что, исказивши пророческій образъ Грядущаго, не нашли въ пришедшемъ оправданія своихъ суетныхъ ожиданій. Но Его приняло человѣчество, потому что обрѣло въ Немъ то, чего искало такъ долго и безъ чего страдало такъ тяжко,—обрѣло миръ съ Богомъ и жизнь истинную.

Примѣчаніе. Такъ—съ самаго начала всемірной исторіи главная нить ея событій и главное направленіе ея движенія указывается намъ весьма ясно въ откровеніи Божіемъ: вся древняя исторія есть исторія приготовленія человѣчества къ искупленію, или возрожденію его обѣтованнымъ Спасителемъ, а исторія новая, т. е. начинающаяся всемірнымъ событіемъ искупленія нашего, естественно, должна быть и есть исторіею усвоенія человѣкомъ спасительныхъ плодовъ искупленія. И дѣйствительно, если есть смыслъ въ цѣлой исторіи человѣчества; то онъ понятенъ только съ этой точки зрѣнія на ея ходъ и событія. Другаго общаго и разумнаго начала для объясненія ихъ найти невозможно.

Говорятъ: постоянный и общій законъ исторіи есть постепенное усовершенствованіе человѣческаго рода, или такъ называемый прогрессъ человѣчества. Это, конечно, справедливо. Человѣчество, хотя медленно, но постоянно, хотя съ большими уклоненіями въ частностяхъ, но безостановочно въ цѣломъ, подвигается впередъ, зрѣетъ духовно—нравственно; но что составляетъ существенное условіе его усовершенія и въ чемъ состоитъ самое это усовершеніе? Въ древнемъ языческомъ мірѣ намъ представляется періодическая смѣна возвышенія и паденія различныхъ народовъ. Въ то самое время, какъ извѣстный народъ достигалъ, по видимому, цвѣтущаго состоянія, онъ начиналъ уже внутренно слабѣть и разлагаться и потомъ мало по малу, а иногда и очень скоро, исчезалъ съ поприща исторической жизни. Что это значитъ? то, что языческое образованіе не имѣло жизненнаго начала въ себѣ; внутри его, какъ червь, было растлѣвающее суевѣріе или невѣріе, поэтому и наружная зрѣлость его походила на зрѣлость плода съ гнилою внутренностью. Такое образованіе сопровождалось всегда глубокимъ нравственнымъ упадкомъ и естественно вело народъ къ смерти. Среди возникавшихъ и исчезавшихъ народовъ древняго міра одинъ израиль продолжалъ свое существованіе, не смотря ни на какія потрясенія его благосостоянія. Почему? Потому что онъ

хранилъ завѣтъ Божій, завѣтъ спасенія человѣку въ грядущемъ Искупителѣ міра. Пришло время и его паденія, но—тогда, когда онъ, какъ народъ, выполнилъ свое назначеніе, и хранимое имъ сокровище должно было сдѣлаться достояніемъ цѣлаго міра. Явился обѣтованный Искупитель, и съ тѣхъ поръ новая жизнь начала разливаться по міру. Очевидное, рѣшительное движеніе человѣчества по пути усовершенствованія началось именно только съ христіанствомъ. Еслибы христіанство не вошло въ міръ; то греческое и римское образованіе такъ же мало принесло бы пользы человѣчеству, какъ и древнія цивилизаціи индійцевъ, египтянъ, вавилонянъ, персовъ и др. Язычество, само по себѣ, всегда вело и ведетъ людей не къ возвышенію, а къ болѣе и болѣе глубокому паденію. Варварство многихъ племенъ и народовъ—прямой плодъ, язычества. Доселѣ существующія племена дикихъ — совсѣмъ не представители первобытнаго состоянія человѣка, не младенствующіе народы, какъ думаютъ натуралисты и матеріалисты, а племена одичавшія, дошедшія до такого состоянія мало по малу, подъ растлѣвающимъ вліяніемъ языческаго суевѣрія. «Вопреки мнѣнію Руссо и его послѣдователей,—говоритъ Шлегель,—мы признаемъ въ естественномъ состояніи дикихъ племенъ не первоначальное состояніе человѣчества, а—одичаніе, вырожденіе.» Къ такому же окончательному заключенію приходили и многіе другіе ученые, занимавшіеся историческими изслѣдованіями той или другой стороны быта языческихъ народовъ, напр. Шеллингъ. Въ новѣйшее время, въ средней Африкѣ, въ теченіе ста лѣтъ, страшно развилось людоѣдство; такого рода явленіе яснѣе всего показываетъ, какое движеніе можетъ быть свойственно—такъ называемому—натуральному человѣку, какъ скоро онъ предоставленъ самому себѣ.—Въ мірѣ магометанскомъ такъ же, какъ и въ мірѣ языческомъ, нельзя не видѣть растлѣвающаго начала, которое исключаетъ истинно—прогрессивное движеніе, хотя и не препятствуетъ временному успѣху въ немъ просвѣщенія. Магометане, при первыхъ калифахъ, достигали значительной степени образованія; но потомъ—съ каж-

дымъ вѣкомъ—стали падать ниже и ниже, и едвали кто рѣшится утверждать, что для магометанства есть будущее.

Все это говоритъ прямо и положительно, что жизнь человѣчества исходитъ отъ Христа Спасителя, что Его явленіе въ міръ есть средоточіе всѣхъ историческихъ событій, и что великій смыслъ всемірной исторіи понятенъ только тогда, когда мы читаемъ ее, какъ исторію спасенія падшаго человѣка, раздѣляющуюся на двѣ главныя части, или—на два завѣта: завѣтъ благодати, приготовляющей міръ ко спасенію и—завѣтъ благодати, совершающей спасеніе міра. (Изъ лекцій Протоіерея Ѳаворова).

Самое имя Спасителя и Искупителя рода человѣческаго Іисусъ Христосъ показываетъ, что ученіе о Немъ и о Его дѣлѣ состоитъ изъ двухъ членовъ: а)—изъ ученія о Лицѣ Его, какъ Спасителя нашего и—б) изъ ученія о дѣлѣ, или таинствѣ искупленія, совершеннаго Имъ.

ЧЛЕНЪ 1.

О ЛИЦѢ ІИСУСА ХРИСТА, ИЛИ О ТАИНСТВѢ ВОПЛОЩЕНІЯ.

Исторія догмата о Лицѣ Іисуса Христа.

Се лежитъ сей на паденіе и на возстаніе многихъ во Израиль и въ предметъ прекаканій, да откроются помышленія многихъ сердецъ,—сказалъ св. Симеонъ Богопріимецъ о Спасителѣ міра, чрезъ 40 дней по Его рожденіи отъ Дѣвы Маріи (Лук. 2, 34. 35). Съ тѣхъ самыхъ поръ и до нынѣ Лице Іисуса Христа служило и служитъ предметомъ прекаканій,—служило и служитъ для однихъ—предметомъ возстанія и спасенія, для другихъ—предметомъ паденія и погибели,—смотря потому,—кто какъ мыслитъ о Немъ. Еще при жизни Іисуса Христа на землѣ существовали различныя мнѣнія о Лицѣ Его. Изъ отвѣта учени-

ковъ на вопросъ Іисуса Христа—«за кого люди почитаютъ Его—Сына человѣческаго?»—видно, что въ народѣ большое было несогласіе во мнѣніяхъ объ Іисусѣ Христѣ: одни считали Его за Іоанна Крестителя, другіе думали, что Онъ Илія пророкъ, третьи видѣли въ Немъ пророка Іеремію, четвертые признавали Его вообще за пророка, и только одни ученики Его уже убѣдились, что Онъ—Сынъ Божій, и—въ лицѣ Петра—такъ исповѣдали Его (Матѳ. 16, 13—16).

По вознесеніи Іисуса Христа на небо, въ первые три вѣка христіанства, св. Церковь, защищая истинное ученіе о Лицѣ Іисуса Христа противъ неправыхъ о Немъ мнѣній, утверждала, что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій—Богъ, и—что Онъ имѣетъ дѣйствительное человѣчество, человѣческое тѣло.

Первое свое положеніе Церковь направляла противъ разныхъ іудействующихъ еретиковъ, видѣвшихъ въ Іисусѣ Христѣ только человѣка, хотя не совсѣмъ похожаго на другихъ людей, но не Бога. Таковыми еретиками, совершенно отвергавшими Божество въ Іисусѣ Христѣ и считавшими Его простымъ человѣкомъ, были—въ первомъ вѣкѣ—Керинѳъ и Евіонъ, обличенные Евангеліемъ Іоанна Богослова,—во второмъ вѣкѣ—Карпократъ, Ѳеодотіане и Артемониты, обличенные Иринеемъ и Тертулліаномъ,—въ третьемъ вѣкѣ—Павелъ Самосатскій, обличенный двумя антіохійскими соборами 264 и 270 годовъ. Но окончательно вопросъ о Божествѣ Сына Божія, Іисуса Христа, рѣшенъ былъ въ борьбѣ съ аріанствомъ, уже въ четвертомъ вѣкѣ, и далѣе.

Второе свое положеніе Церковь направляла противъ разныхъ гностическихъ сектъ, усвоявшихъ Іисусу Христу только мнимое тѣло, или и дѣйствительное, только не такое, какое мы имѣемъ,—не земное, а небесное.—Таковыми еретиками, допускавшими *мнимое*, призрачное тѣло въ Лицѣ Іисуса Христа, были такъ называемые *докеты*, обличенные двумя первыми посланіями св. Іоанна Богослова (1 Іоан. 4, 2. 3; 2 Іоан. 7), и потомъ многочисленныя гностическія секты, главными предста-

вителями которыхъ были ересеначальники—Симонъ волхвъ, Менандръ, Сатурнинъ, Василидъ, Валентинъ, Кедронъ, Маркіонъ, Таціанъ, о которыхъ упоминаютъ Θеодоритъ, Епифаній, Тертулліанъ, Іеронимъ. Таковыми же еретиками, непризнававшими тѣла Христова подобнымъ нашему, человѣческимъ, а считавшими его или за тѣло какое-то небесное, духовное, или хотя и за тѣло вещественное, впрочемъ тончайшее нашего, составленное изъ сущности міра и слѣдовательно не заимствованное отъ Дѣвы, были апелліане, валентиніане и манихеи, опровергаемые Игнатіемъ Богоносцемъ, Иринеемъ, Мелитономъ, Тертулліаномъ, Климентомъ Александрійскимъ и многими другими древними учителями Церкви.

Была также въ сознаніи Церкви мысль о томъ, что Іисусъ Христосъ имѣлъ разумную человѣческую душу, отличную отъ Божественнаго Логоса (Оригенъ). Но о самомъ образѣ соединенія въ Іисусѣ Христѣ Божества съ человѣчествомъ, о томъ, какъ соединились обѣ эти, повидимому, несовмѣстимыя естества въ лицѣ Христовомъ,—не было еще въ Церкви изслѣдованій и опредѣленій. Начало къ этимъ изслѣдованіямъ подали, въ четвертомъ вѣкѣ, аріане, фотиніане и аполлинаристы; а дальнѣйшему опредѣленію и выясненію этого догмата въ пятомъ, шестомъ и седьмомъ вѣкахъ способствовали несторіане, евтихіане и монофелиты.

1) *Аріане*, кромѣ того, что отвергали Божество Іисуса Христа и считали Его тварію, учили еще, что Христосъ не имѣлъ человѣческой души, а только—тѣло. Слово непосредственно соединилось съ плотію и плоть съ Словомъ. Слово, такимъ образомъ, составляло во Христѣ то, что въ обыкновенныхъ людяхъ составляетъ душа: Оно было одушевляющимъ тѣло, разумнымъ—личнымъ началомъ сознанія и жизни Христовой. Нѣкоторые изъ нихъ представляли и называли это соединеніе Слова съ плотію *смѣшеніемъ*—такимъ, въ которомъ плоть какбы изчезла, или поглощена была божествомъ Слова, какъ капля молока изчезаетъ и поглощается моремъ (Демофилъ ар. епископъ въ

Константинополѣ ок. 370—386 г.) Какъ бы то ни было, только аріане, на этомъ основаніи, всѣ дѣйствія и состоянія Христовы относили непосредственно къ Слову,—и изъ такихъ состояній Его, каковы напримѣръ невѣдѣніе, скорбь, страхъ, сонъ, принятіе пищи и проч. выводили, что Слово, или Сынъ, ниже Отца—Бога. Православные отвѣчали имъ на это, что нужно различать во Христѣ Божество и человѣчество, и тѣ дѣйствія и состоянія Христовы, которыми они соблазняются, нужно относить только къ человѣку. *)

2) *Фотиніане,* послѣдователи Фотина, ученика Маркелла анкирскаго, точно также учили, что Логосъ непосредственно соединился съ плотію. Отличались они отъ аріанъ въ этомъ пунктѣ только тѣмъ, что не такъ, какъ аріане, понимали Логосъ, не такъ понимали и самое соединеніе его съ плотію, или—воплощеніе. Маркеллъ и Фотинъ, опровергая аріанство, уклонились къ заблужденіямъ Савеллія и Павла Самосатскаго. Ихъ Логосъ не былъ личностію, а былъ только умомъ и силою Божіею, (какъ у Павла Самосатскаго); а явленіе Его во плоти было одною только изъ формъ Божественнаго Откровенія—домостроительной дѣятельности: ἐνεργεία οἰκονομική, (какъ у Савеллія.) Выходя изъ этихъ началъ своихъ учителей, Фотиніане учили, что Божественный Логосъ, будучи безличнымъ въ Богѣ, когда пришла пора открыться, извѣстнымъ образомъ возсіялъ во плоти, облекся въ человѣческое тѣло,—и отъ этого чуднаго смѣшенія силы Божественнаго Логоса и плоти человѣческой—вышла личность Христова. Слово стало во плоти Христовой душею, и только благодаря этому союзу съ плотію само получило личность,—ипостазировалось. Но такъ какъ, поэтому ученію, явленіе Слова во плоти есть только извѣстная форма проявленія Божественной домостроительной дѣятельности, и, совершивши свое дѣло, Логосъ (по Савеллію) снова долженъ обратиться въ Божественную единицу,—въ свое первобытное состояніе; то не

*) Подробнѣе аріанскіе споры о лицѣ Іисуса Христа изложены въ исторіи Догмата о Пресвятой Троицѣ, въ 1-й части Д. Б.

значитъ ли это, что личность Христова, такъ случайно составленная, должна опять теперь разрушиться? Маркеллъ такъ дѣйствительно и думалъ, т. е. что личность Логоса перестала быть личностію съ тѣхъ поръ, какъ Логосъ, дѣлавшійся на время личностію во плоти, оставилъ тѣло; впрочемъ, онъ оговаривался, что доподлинно не знаетъ этого, такъ какъ въ писаніи будто бы ничего не сказано объ этомъ. Но Фотинъ поправилъ эту ошибку своего учителя; онъ училъ, что личность Слова, получившая начало въ воплощеніи, остается уже на вѣки неразрушимою. А такъ какъ эта личность такъ необходимо связана съ плотію, что безъ нея и не можетъ быть личностію; то—значитъ—Фотинъ, признавая неразрушимость ея, признавалъ вѣчность плоти Христовой, т. е. что плоть вознеслась съ Словомъ и въ вѣчномъ союзѣ съ Нимъ составляетъ вѣчную, неразрушимую личность Его,—вѣчную, впрочемъ, только a parte post, а не a parte ante, т. е. въ смыслѣ безконечности, а не безначальности... Такимъ образомъ аріане и фотиніане, въ отношеніи къ лицу Іисуса Христа, разногласили только въ томъ, что у аріанъ Слово было личностію, а у фотиніанъ оно стало личностію только со времени воплощенія; но какъ тѣ, такъ и другіе согласны были въ томъ, что Слово имѣло только плоть человѣческую, но не имѣло души человѣческой. Александрійскій соборъ 361 года сдѣлалъ свои постановленія противъ заблужденій аріанскихъ и фотиніанскихъ, касательно лица Іисуса Христа. Соборъ постановилъ признавать, что Іисусъ Христосъ принялъ не тѣло только безъ души—σῶμα ἄψυχον, но и душу человѣческую, такъ какъ Онъ долженъ былъ спасти и спасъ равно и тѣло и душу,—что, будучи истиннымъ Сыномъ Божіимъ, Онъ сдѣлался и истиннымъ Сыномъ человѣческимъ,—и это не значитъ, что два было Сына, или два Христа, (какую мысль навязывали аріане—особенно Евномій, православнымъ); нѣтъ,—Онъ одинъ и тотъ же: воздвигнувшій Лазаря есть не другой, а тотъ же самый, который и спрашивалъ о немъ, гдѣ положили его.

3) Но это опредѣленіе Александрійскаго собора, при всемъ его достоинствѣ, слишкомъ общо, и потому не исключало еще собою возможности различныхъ мнѣній въ частнѣйшихъ опредѣленіяхъ ученія о двухъ природахъ во Христѣ. Оно только говорило, что во Христѣ были духъ и тѣло человѣческое, и что Онъ вообще былъ истинный Сынъ Божій и истинный Сынъ человѣческій; но этимъ далеко еще не исчерпывались всѣ стороны дѣла,—не рѣшались всѣ стороны и вопросы, могущіе возникнуть при болѣе строгомъ и частномъ анализѣ этого чуднаго соединенія въ одномъ лицѣ такихъ несовмѣстимыхъ началъ, какъ природа Божественная и человѣческая. И вотъ, скоро послѣ этого собора, епископъ Лаодикійскій, человѣкъ старый и ученый, *Аполлинарій* выступилъ съ своею теоріей—касательно отношенія во Христѣ Божественнаго естества къ человѣческому. Онъ хотѣлъ, какъ самъ выражался, съ математическою точностію опредѣлить и утвердить во Христѣ единство Божескаго и человѣческаго естества. Но, если нельзя сказать, что онъ повторилъ только заблужденія аріанъ и фотиніанъ, то можно сказать, что онъ и не далеко ушелъ отъ нихъ. Подобно какъ аріанамъ,—и ему казалось, что признать во Христѣ истиннаго Бога и истиннаго человѣка можно не иначе, какъ только раздѣливъ Христа на двѣ личности. Двѣ разумныя и свободныя натуры, каковы Божеская и человѣческая, не могутъ ужиться въ одномъ лицѣ, безъ взаимнаго противорѣчія и борьбы. Если во Христѣ духъ человѣческій сохранилъ свое свойство, то въ немъ не было истиннаго единенія Божества съ человѣчествомъ, а было только дѣйствіе, вліяніе Божества на человѣчество; но такое воздѣйствіе или вліяніе имѣетъ мѣсто и во всѣхъ людяхъ. А если духъ человѣческій, въ союзѣ съ Божествомъ, потерялъ въ Іисусѣ свое самоопредѣленіе, то это значитъ, что онъ потерялъ свою сущность,—исказился; но Богу не свойственно искажать свою тварь. Какъ-же выйти изъ этого затрудненія? Какъ примирить двѣ самостоятельныя натуры въ одной личности—такъ, чтобы между ними не было ни взаимной борьбы, ни искаженія одной изъ

нихъ на счетъ другой? Аполлинарій не съумѣлъ этого сдѣлать, и исказилъ человѣческую натуру на счетъ Божественной, хотя и не въ томъ смыслѣ, чтобы духъ человѣческій въ союзѣ съ Божествомъ потерялъ свое самоопредѣленіе. Нѣтъ; онъ совсѣмъ отвергъ въ Іисусѣ духъ человѣческій. Человѣкъ, училъ онъ, слѣдуя платоновой психологіи, состоитъ изъ трехъ частей: (νοῦς, ψυχὴ καὶ σῶμα,) т. е. ума, души и тѣла, иначе, изъ души разумной, неразумной и тѣла; неразумная душа—жизненное начало должна опредѣляться въ своихъ дѣйствіяхъ и управляться душею высшею, разумною, или умомъ. Но современи паденія, высшая душа подчинилась низшей, и стала служить ея неразумнымъ похотямъ. Чтобы освободить человѣка отъ грѣха и возстановить въ немъ прежнія, нормальныя отношенія между высшею и низшею душею, само Слово или Божественный умъ долженъ былъ стать въ человѣкѣ на мѣсто разумной души его, и овладѣть душею неразумною съ ея похотями. Это и случилось во Іисусѣ Христѣ. Такимъ образомъ въ Лицѣ Спасителя были Слово, или Божественный умъ, неразумная душа и тѣло,—т. е. вмѣсто того, что въ обыкновенномъ человѣкѣ называется умомъ, или душею разумною, во Христѣ былъ умъ Божественный, или само Божество—Логосъ, а изъ человѣческой натуры была только душа низшая, неразумная и тѣло. Значитъ, Аполлинарій тѣмъ только отличался отъ аріанъ и фотиніанъ, въ этомъ пунктѣ, что тѣ отрицали во Христѣ человѣческую душу вообще, а этотъ отрицалъ душу разумную, высшую—то, что называется умомъ, или духомъ. Только такое единеніе, разсуждалъ Аполлинарій, въ которомъ само Слово стало личнымъ началомъ человѣческой жизни, человѣческимъ духомъ и умомъ, есть истинное единеніе Божества и человѣчества; только при такомъ единеніи становится понятнымъ, какъ могъ Іисусъ проводить жизнь безгрѣшную и святую съ самаго ея начала, тогда какъ если бы въ немъ былъ умъ человѣческій, которому свойственно развиваться и совершенствоваться постепенно,—Онъ могъ бы достигнуть такой жизни только послѣ долгихъ усилій и борьбы съ собою; только

при таковомъ единеніи понятна и спасительность для насъ смерти Христовой, потому что вкусило ее само Слово, а не человѣкъ Іисусъ, какъ выходитъ у тѣхъ, которые относятъ ее къ одному человѣчеству Іисусову: смерть человѣка не могла бы истребить смерти и пр.

Но этимъ постановленіемъ Логоса на мѣсто человѣческаго ума въ Іисусѣ не ограничились заблужденія Аполлинарія. Отнявши у человѣчества Іисусова умъ, или разумную душу, и такимъ образомъ исказивши во Христѣ человѣчество на счетъ Божества, Аполлинарій вдругъ, какъ бы спохватившись, началъ безмѣрно уже превозносить человѣчество Христово и человѣчество вообще. Въ этомъ пунктѣ онъ нѣкоторымъ образомъ предварилъ собою Гегелеву *теорію впчнаго Боговочеловѣченія*,—и когда Фейербахъ выразился, что воплощлніе есть чувственное явленіе человѣческой натуры Бога, и что Богъ въ воплощеніи оказывается только тѣмъ, чѣмъ Онъ есть, какъ человѣческое существо,—то кажется, какъ будто онъ переписалъ это изъ Аполлинарія.

«Божественное воплощеніе не отъ Дѣвы получило начало,—училъ Аполлинарій: въ рожденіи отъ Дѣвы только обнаружилось то, что отъ начала скрыто было въ натурѣ Слова. Божественная натура Слова есть человѣчество; человѣчество не воспринято только Словомъ для благодѣянія, но оно сродно Слову, сосущественно и соестественно Ему отъ начала».

Какъ понимать эти выраженія? Можетъ быть, они означали слѣдующее: въ понятіи Божественнаго Слова лежитъ идея воплощенія, вочеловѣченія: воплощеніе есть вѣчное назначеніе и какъ бы самое существо Слова. Поэтому Слово есть плоть и человѣкъ отъ начала, но только въ идеѣ, въ потенціи; въ дѣйствительности же оно стало человѣкомъ съ тѣхъ поръ, какъ приняло плоть отъ Дѣвы на землѣ. Воплощеніе отъ Дѣвы, такимъ образомъ, есть только реализированіе того, чѣмъ было Слово отъ вѣчности по своему существу, по своей идеѣ.

Но ученики Аполлинарія не поняли надлежащимъ образомъ замысловатаго ученія Аполлинарія. Аполлинаристы, передавая ученіе своего учителя значительно разнились между собою: одни говорили, что Христосъ, по ученію Аполлинарія, не имѣлъ человѣческой души, а имѣлъ только человѣческое тѣло; другіе утверждали, что Онъ не имѣлъ и человѣческаго тѣла, а принесъ съ неба какое-то особенное тѣло, которое вѣчно существовало съ Нимъ... Вотъ почему отцы Церкви, писавшіе противъ Аполлинарія, поняли его такъ, будто онъ училъ, что Сынъ Божій отъ вѣчности находится во плоти,—что Онъ съ этою плотію, готовою уже, пришелъ на землю,—что поэтому Онъ и не раждался истинно отъ Дѣвы, а только для виду прошелъ чрезъ нее, какъ чрезъ трубу и проч. Во всякомъ случаѣ, Отцы Церкви, особенно Епифаній Кипрскій и Василій Великій, даже не хотѣли вѣрить, чтобы такъ училъ такой почтенный и умный старецъ, каковъ былъ Аполлинарій Лаодикійскій; а св. Аѳанасій великій, когда вынужденъ былъ писать противъ ересп аполлинаристовъ, то, не упоминалъ имени Аполлинарія, трактовалъ только вообще о заблужденіяхъ *новыхъ еретиковъ.* *) Но когда Григорію Богослову и Григорію Нисскому удалось какъ-то достать самыя сочиненія Аполлинарія (кажется уже послѣ смерти его и вѣроятно искаженныя учениками), тогда открылось, что Аполлинарій точно проповѣдывалъ «такое ученіе, которое превосходитъ всякое еретическое ученіе». Тогда Григорій Богословъ началъ открыто обличать это ученіе въ своихъ проповѣдяхъ; а Григорій Нисскій написалъ особенное полемическое сочиненіе противъ Аполлинарія. Второй вселенскій соборъ осудилъ, наконецъ, и ученіе Аполлинарія, вмѣстѣ съ ученіемъ духоборцевъ и другихъ еретиковъ.

*) „По древнимъ историческимъ свидѣтельствамъ (Сокр. 2, 46) съ именемъ Аполлинарія, около времени 2 вселен. собора въ Лаодикіи, являются двое—Отецъ и Сынъ. Отецъ имѣлъ санъ пресвитера, сынъ занималъ должность церковнаго чтеца. Оба они обладали обширными познаніями въ свѣтскихъ наукахъ и были преподавателями въ школахъ—отецъ грамматики, сынъ реторики. Основателемъ еретической секты былъ Аполлинарій-сынъ“ (Истор. св. всел. соборовъ Еп. Іоанна стр. 110).

Опровергая лжеученія аполлинаристовъ, св. Отцы Церкви учили, что во Христѣ оба естества стеклись во едино, стали какъ-бы единымъ естествомъ, которое св. Аѳанасій называлъ воплощеннымъ естествомъ Бога Слова; но такъ, что ни Божество отъ союза съ плотію не превращается въ плоть, ни плоть отъ союза съ Божествомъ не превращается въ Божество,—не становится безплотную, а только обожествляется. Самый союзъ этихъ двухъ естествъ отцы Церкви называли единеніемъ, воплощеніемъ, вочеловѣченіемъ, даже смѣшеніемъ, срастворе́ніемъ. По причинѣ этого совершеннаго единенія, или смѣшенія во Христѣ воспринятой плоти и воспріемлющаго Божества, говорили отцы Церкви, въ Писаніи и человѣческое во Христѣ называется Божескимъ и Божеское человѣческимъ: и распятый у Павла называется *Господомъ Славы* (1 Кор. 2, 8), и покланяемый отъ всей твари именуется Іисусомъ (Фил. 2, 10). Во всякомъ случаѣ, отцы Церкви единеніе это называли чуднымъ, неизреченнымъ, непостижимымъ...

4) Такъ учили отцы—александрійской школы; но не такъ думали мыслители, вышедшіе изъ школы антіохійской. Не отрицая чуднаго единенія естествъ во Христѣ, антіохійцы—тѣмъ не менѣе—хотѣли, сколько возможно приблизить его къ нашему разумѣнію. Они строго и точно разграничивали въ Лицѣ Іисуса Христа дѣйствія и принадлежности одной природы отъ дѣйствій и принадлежностей другой. Такія состоянія, какъ рожденіе, возрастаніе, страданіе и смерть Іисуса Христа, если отнести ихъ къ Божеству Его, какъ это дѣлали Александрійскіе отцы, имъ казалось, унижали Божественное достоинство Слова и противорѣчили понятію о Немъ, какъ существѣ неизмѣнномъ, безсмертномъ и проч. Поэтому Антіохійскіе отцы—учители Церковные говорили, что единеніе во Христѣ Божества и человѣчества могло быть только единеніемъ κατὰ χαριν, κατά ἐυδοκίαν, а не κατὰ φύσιν, κατὰ ὐσίαν. Они называли это единеніе также именемъ —συνάφεια—именемъ, выражающимъ супружескія отношенія. Въ чемъ же, по нимъ, состоитъ эта συνάφεια, или это

единеніе κατὰ χάριν? Въ томъ, что слово Божіе имѣло ближайшее отношеніе къ человѣку Іисусу, родившемуся отъ Маріи, особеннымъ, преимущественнымъ образомъ дѣйствовало на Него, живя въ Немъ, какъ своемъ храмѣ и употребляя его какъ свой органъ для своихъ Божественныхъ цѣлей. Тутъ не было воплощенія, или вочеловѣченія, да и не могло оно быть, потому что оно означаетъ превращеніе Слова въ плоть, измѣненіе Бога въ человѣка, что нелѣпо и недостойно Бога; нѣтъ здѣсь было только вселеніе—ἐνδίκησις Бога въ человѣка, обитаніе, пребываніе Слова въ человѣкѣ, которое одно только и возможно и достойно Бога.

Но слово Божественное соединилось съ человѣкомъ Іисусомъ уже при самомъ Его зачатіи и неоставляло Его во все время Его жизни; тѣмъ не менѣе однакожъ, дѣйствіе Его на Іисуса не было какимъ либо принудительнымъ и рѣшительнымъ, заправлявшимъ въ Немъ всѣмъ; нѣтъ,—сначала только Оно появлялось въ Немъ постепенно, мало по малу, по мѣрѣ возрастанія и нравственнаго преуспѣянія Іисуса, не дѣлая никакого насилія Его естественному развитію и Его свободному самоопредѣленію. Поэтому человѣкъ Іисусъ развивался естественно, по человѣчески, хотя Его развитіе и шло скорѣе и было нѣсколько полнѣе и совершеннѣе отъ вліянія Логоса (Лук. 2, 40 41); былъ Онъ подверженъ соблазнамъ и искушеніямъ (Матѳ. 4 гл.); могъ не грѣшить, могъ и грѣшить, и только благодаря своей доброй волѣ, послушной вліяніямъ Божественнаго Логоса, торжествовалъ надъ искушеніями. Всобще, въ Его жизни можно различать три періода, и въ каждомъ изъ этихъ періодовъ Логосъ дѣйствовалъ въ Немъ неодинаково: періодъ закона—отъ рожденія до искушенія; періодъ благодати—отъ крещенія до смерти; періодъ славы, начавшійся съ воскресенія. Въ первомъ періодѣ Логосъ дѣйствовалъ въ Немъ не такъ еще замѣтно, во второмъ уже замѣтнѣе и сильнѣе, а въ третьемъ сталъ дѣйствовать вполнѣ и совершенно. Поэтому,—рожденіе, страданіе, смерть и вообще вся физическая сторона жизни Спасителя относятся не къ Божественному Логосу, а къ человѣчеству Іисуса

изъ рода Давидова, котораго родила Марія. Послѣ смерти Іисуса Логосъ воскресилъ Его, вознесъ на небо, посадилъ одесную Бога Отца, и единеніе Логоса съ Нимъ, бывшее тѣснымъ еще въ періодъ закона и благодати, теперь, въ періодъ славы, со времени воскресенія и вознесенія, стало уже неразрывнымъ на всѣ вѣки. Не значитъ ли это одну личность раздѣлять на двѣ? По смыслу ученія Антіохійскихъ учителей такъ и выходило, потому что они говорили, что двѣ совершенныя натуры не мыслимы безъ личностей.

Но они крѣпко упирались на томъ, что не исповѣдуютъ двухъ сыновъ, или двухъ господовъ. Нѣтъ, говорятъ они, у насъ одинъ только Сынъ и Господь—Логосъ, въ Божествѣ, имени и чести коего пріемлетъ участіе и соединенный съ Нимъ человѣкъ Іисусъ; когда мы исповѣдуемъ единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія, то мы мыслимъ, при этомъ, первоначально и преимущественно о Логосѣ, а потомъ и о воспринятомъ Имъ человѣкѣ изъ Назарета, который чрезъ соединеніе съ Нимъ пріемлетъ участіе въ Его сыновнемъ достоинствѣ и славѣ. Такое ученіе Антіохійской школы развили особенно къ началу V вѣка два знаменитые представители ея—Діодоръ Тарсійскій и Ѳеодоръ Мопсуетскій; но предметомъ жаркихъ церковныхъ споровъ оно сдѣлалось съ тѣхъ поръ, какъ высказано было въ Константинополѣ Несторіемъ, который прежде былъ ученикомъ Ѳеодора Мопсуетскаго и священникомъ въ Антіохіи, а потомъ Архипастыремъ цареградскимъ.

Въ самый день своего посвященія въ епископскій санъ, онъ, въ присутствіи своего народа, обратился къ Императору съ такими словами: «Государь! дай ты мнѣ землю, очищенную отъ ересей, а я дамъ тебѣ за то небо; помоги мнѣ истребить еретиковъ, а я помогу тебѣ уничтожить Персовъ.» Многіе тогда же, по этимъ словамъ, заключили о характерѣ Несторія,—о его легковѣріи и тщеславіи, что вскорѣ и оправдалось самымъ дѣломъ. Съ первыхъ же дней своего патріаршества Несторій воздвигъ жестокое гоненіе на еретиковъ и довелъ ихъ до

отчаянія; слѣдствіемъ сего были открытыя возмущенія ихъ, въ которыхъ гибло множество народа; и онъ получилъ названіе *зажигателя*. Но такой ревностный гонитель еретиковъ скоро и самъ попалъ въ число ихъ. Въ Константинополѣ (Богородица) Θεοτόκος сдѣлалось къ тому времени самымъ общеупотребительнымъ именемъ Дѣвы Маріи; но оно не было согласно съ началами той школы, изъ которой вышелъ Несторій, и онъ задумалъ вывесть это имя изъ употребленія въ своей паствѣ. Въ одно время священникъ Анастасій, пріѣхавшій съ Несторіемъ изъ Антіохіи, явился на церковной каѳедрѣ съ проповѣдью противъ тѣхъ, которые называютъ Марію Богородицей. Объ этой проповѣди заговорили по всему городу и сильно соблазнились ею. Но Несторій пока молчалъ. Приблизился какой-то Богородичный праздникъ; патріархъ поручилъ проповѣдывать въ этотъ день проживавшему въ то время въ Константинополѣ Кизическому епископу Проклу. Проклъ говорилъ противъ Анастасія. Но лишь только окончилъ свою проповѣдь, какъ въ то же мгновеніе явился на каѳедру самъ Несторій и началъ говорить въ защиту Анастасія и въ опроверженіе Прокла. Кончивши первую рѣчъ, патріархъ, въ тотъ-же день, еще три раза обращался къ народу съ подобными же рѣчами, желая предостеречь своихъ слушателей отъ непомѣрнаго чествованія Пресвятой Дѣвы Маріи. Все содержаніе его рѣчей обращалось около слѣдующихъ положеній: «Богъ не имѣетъ и не можетъ имѣть Матери; только язычники баснословили о матеряхъ своихъ Боговъ. Марія родила не Слово, не Бога, а человѣка, съ которымъ соединилось Слово, въ которомъ оно жило, какъ въ храмѣ, и котораго употребляло, какъ свой органъ. Слово не раждалось отъ Маріи, ибо не могло, какъ и не страдало, и не воскресало изъ мертвыхъ: все это не можетъ быть отнесено къ Богу-Слову, а только къ человѣку, бывшему орудіемъ, живою богряницею Слова. Итакъ Марію не должно именовать Богородицею, она—человѣкородица; и такъ какъ тотъ человѣкъ, котораго она родила, назывался Іисусомъ Христомъ,—то ее, пожалуй, можно

называть Іисусородицей, Христородицей, а отнюдь не Богородицей. Θεοτόκος въ собственномъ смыслѣ есть одинъ только Богъ Отецъ. Рѣчи патріарха, какъ и естественно было ожидать, произвели еще больше соблазна и смятеній въ народѣ, чѣмъ рѣчь пресвитера его Анастасія. Во время самаго произнесенія проповѣди Несторіемъ, одинъ знатный мірянинъ перебилъ теченіе его рѣчи открытымъ возраженіемъ, потомъ писалъ предостереженія и называлъ патріарха еретикомъ. Соблазнъ далеко распространился. Патріархъ Александрійскій Кириллъ, узнавъ о случившемся въ Константинополѣ, началъ предостерегать свою паству отъ новыхъ заблужденій, проповѣдуемыхъ Несторіемъ, научая, что св. Дѣву нужно называть Богородицею—Θεοτόκος, какъ называли ее изъ древле Отцы, и объясняя правильный образъ пониманія этого названія. Мало по малу между Несторіемъ и Кирилломъ завязалась переписка по этому предмету; но она не только не уладила спорнаго дѣла, а еще больше усложнила его, привязавъ къ нему нѣсколько вопросовъ, связанныхъ съ выраженіемъ Θεοτόκος и требовавшихъ неотступнаго рѣшенія. Спорящіе патріархи сдѣлали участниками своихъ споровъ и другихъ болѣе важныхъ епископовъ: римскій епископъ Целестинъ принялъ сторону Кирилла, а восточные почти всѣ—сторону Несторія. Узнавъ, что ученіе Несторія находитъ себѣ сочувствіе и при императорскомъ дворѣ, Кириллъ поспѣшилъ написать три книги о правой вѣрѣ, и одну послалъ императору Θеодосію 2-му, другую супругѣ его Евдокіи, а третью сестрѣ императора Пульхеріи. Въ этихъ книгахъ онъ опровергалъ Несторіево ученіе, хотя и не называлъ Несторія по имени. Между тѣмъ вольненія умовъ продолжались. Кириллъ составилъ у себя помѣстный соборъ, и на немъ обнародовалъ знаменитые свои 12 анаѳематизмовъ противъ ученія Несторія и всей Антіохійской школы. Анаѳематизмы написаны были въ духѣ строгаго Александрійскаго направленія: въ нихъ Марія называлась Θεοτόκος, какъ дѣйствительно родившая Бога Слова по плоти; единеніе во Христѣ двухъ естествъ представлялось тѣснымъ и не-

разрывнымъ. такъ что все, что говорится въ Писаніи о Христѣ относилось къ одной личности Бога-Слова, а не одно къ Слову, а другое къ человѣку Іисусу, какъ это было у антіохійцевъ. Говорилось, напр., что Богъ родился отъ Дѣвы, пострадалъ, умеръ за насъ и пр. только ко всему этому прибавлялось выраженіе—*по плоти*; самое это единеніе называлось—ἕνωσις φυσική.

Послѣдовали, конечно, возраженія противъ Кирилловыхъ анаѳематизмъ, и именно—отъ самаго Несторія, Ѳеодорита Кирскаго, Андрея Самосатскаго. Поэтому созванъ былъ въ Ефесѣ 431 года вселенскій соборъ. На соборѣ, не смотря на то, что сторону Несторія держали царскіе чиновники (Кандидіанъ), Кириллъ, послѣ усиленной борьбы, страданій и даже заключенія въ темницу, наконецъ, восторжествовалъ, особенно онъ восторжествовалъ, когда написалъ объясненія на свои анаѳематизмы, и тѣмъ примирилъ взгляды противниковъ съ своими взглядами на дѣло. Подписано было слѣдующее Ефесское исповѣданіе: «Христосъ есть совершенный Богъ и совершенный человѣкъ, изъ души разумной и тѣла состоящій, единосущный Отцу по Божеству, и единосущный намъ по человѣчеству. Два естества во Христѣ объединились безъ смѣшенія, и составили собою одного Христа, одного Сына, одного Господа. Марія есть Богородица, потому что Богъ-Слово отъ нея воплотился и вочеловѣчился, т. е. воспріятый отъ нея храмъ соединилъ съ собою въ самый моментъ зачатія.—Евангельскія и апостольскія выраженія о Христѣ, предикаты приписываемыя Ему, относятся къ одному лицу, но не къ одному естеству, а къ двумъ естествамъ: богоприличные къ Божеству, а смиренные (какъ-то страдать, умирать и пр.)—къ человѣчеству.» Тутъ-же выяснено было строгое различіе между словами—φύσις и ὑπόστασις, отъ смѣшенія и безразличнаго употребленія коихъ споръ усложнялся и затемнялся. Послѣдовало примиреніе враждующихъ партій. Правительство приняло сторону православія. Строгіе приверженцы Несторія отдѣлились отъ Церкви и доселѣ существуютъ въ Персіи, Индіи, Аравіи, Китаѣ и пр. Такимъ образомъ чѣмъ былъ

св. Аѳанасій александрійскій по отношенію къ аріанству, тѣмъ явился св. Кириллъ александрійскій по отношенію къ несторіанству. Какъ Аѳанасій опровергъ лжеученіе аріанское, такъ Кириллъ опровергъ лжеученіе несторіанское—во всѣхъ пунктахъ.

5) Но такъ какъ св. Кириллъ иногда употреблялъ о Христѣ выраженіе, что въ Немъ μία φύσις (одно естество) вмѣсто μία ὑπόστασις (одна ипостась); то преемникъ его, бывшій при немъ архидіаконъ Діоскоръ, всѣ мѣры употреблялъ къ тому, чтобы распространить понятіе объ одномъ существѣ въ Лицѣ Іисуса Христа, и сдѣлать его господствующимъ, какъ православное ученіе. Всякій, кто говорилъ о двухъ естествахъ во Христѣ, признаваемъ былъ за несторіанина, низлагаемъ и отлучаемъ отъ Церкви; и хотя св. Кириллъ подписалъ исповѣданіе Ефесскаго собора о двухъ естествахъ во Христѣ,—но это, объяснялъ Діоскоръ, онъ сдѣлалъ только по требованію обстоятельствъ—съ цѣлію достигнуть мира и единенія церквей, а исповѣдывалъ онъ будто одно естество. Константинопольскіе монахи, во главѣ которыхъ стоялъ *Евтихій*, архимандритъ одного монастыря, бывшаго въ окрестностяхъ Константинополя, еще дальше развили это лжеученіе: «все человѣческое, говорили они, было Божественнымъ во Христѣ,—все въ Немъ божественно—и самое тѣло.» Такое положеніе вещей еще надолго отдалило вожделѣнный миръ церквей. Явилось новое волненіе умовъ, новыя смятенія въ церкви, новыя лжеученія, новые догматическіе споры о Лицѣ Іисуса Христа, новыя вѣроопредѣленія о Немъ.

Въ 448 году, въ Константинополѣ, подъ предсѣдательствомъ Архіепископа Флавіана, былъ мѣстный соборъ, на которомъ было до 32 епископовъ и нѣсколько архимандритовъ, по частнымъ дѣламъ Константинопольской церкви. Между прочими дѣлами, одинъ изъ присутствовавшихъ на соборѣ епископовъ, нѣкто Евсевій Дорилейскій, предложилъ жалобу на знакомаго уже намъ архимандрита Евтихія—въ томъ, что Евтихій притворно носитъ имя православнаго, т. е., какъ послѣ оказалось, не признаетъ во Христѣ двухъ естествъ. Св. Флавіанъ и по-

томъ всѣ члены собора долго уговаривали Евсевія сходить къ Евтихію, объясниться съ нимъ: не вразумится ли онъ и не раскается ли? Но Евсевій, для котораго, по словамъ Флавіана, самый огонь казался холоднымъ по причинѣ ревности о благочестіи, заявилъ, что онъ былъ другомъ Евтихію, что неоднократно увѣщевалъ его, но тотъ остался непреклоннымъ, что если еще разъ пойти къ Евтихію, значитъ еще разъ заставить себя услышать хульныя рѣчи этого еретика. Итакъ соборъ рѣшилъ: призвать Евтихія на соборъ для объясненія. Отправлена была одна депутація къ Евтихію, состоящая изъ двухъ клириковъ—пресвитера Іоанна и діакона Андрея; но Евтихій отказался явиться на соборъ, подъ предлогомъ своего обѣта—никогда не выходить изъ монастыря, и между прочимъ высказалъ свое чисто еретическое воззрѣніе касательно соединенія во Христѣ двухъ естествъ. Онъ говорилъ: «послѣ воплощенія Бога-Слова онъ покланяется *одному естеству*, естеству Бога воплотившагося и вочеловѣчшагося,» и прибавлялъ: «Родившійся отъ Маріи Дѣвы есть совершенный Богъ и совершенный человѣкъ, *не имѣющій плоти единосущной намъ.*» Такъ заявила собору первая депутація. Рѣшено было отправить другую депутацію къ Евтихію для приглашенія его на соборъ. Посланные пресвитеры—Мама и Ѳеофилъ, едва могли добиться личнаго свиданія съ Евтихіемъ, сказывавшимся больнымъ, и передать ему письмо отъ собора; но прочитавъ письмо, въ которомъ говорилось, чтобы онъ безъ всякаго отлагательства явился на соборъ, Евтихій сказалъ: «моё правило никогда не выходить изъ монастыря, одна смерть заставитъ меня выйти изъ него... я старъ и хилъ.» Потомъ рѣшительно заявилъ: «да не будетъ того, чтобы я говорилъ, что Христосъ состоитъ изъ двухъ естествъ. Если же хотятъ низложить меня, если хотятъ что либо сдѣлать со мною, пусть дѣлаютъ. Ибо я въ этой вѣрѣ, какую исповѣдую, стою и желаю скончаться.» По этому самъ опять не пошелъ на соборъ, а послалъ за себя одного дружественнаго съ нимъ архимандрита Авраамія. Этотъ Авраамій хотѣлъ схитрить, т. е. подписать за

Евтихія православное исповѣданіе о двухъ естествахъ въ Лицѣ Іисуса Христа, отчего Евсевій, доносившій на Евтихія, крѣпко перепугался, но Флавіанъ успокоилъ его. Но соборъ не принялъ отъ этого архимандрита никакихъ объясненій, и рѣшился отправить третью депутацію къ Евтихію съ приглашеніемъ его явиться на соборъ. Въ запискѣ, посланной къ Евтихію съ пресвитерами—Мемнономъ и Епифаніемъ и діакономъ Германомъ, выставленъ былъ законъ церковный, по которому не явившійся послѣ третьяго приглашенія судимъ былъ, какъ ослушникъ Церкви. Евтихій однакожъ не послушался и этого третьяго вызова; а просилъ, чтобы ему дана была недѣля срока, такъ какъ онъ теперь по болѣзни не можетъ прибыть на соборъ. Долготерпѣливый Флавіанъ уважилъ и эту просьбу Евтихія; но съ непремѣннымъ условіемъ: если не явится чрезъ недѣлю,—лишенъ будетъ сана. Между тѣмъ, Евтихій послалъ по монастырямъ свое вѣроисповѣданіе для подписи, думая чрезъ это найти для себя поддержку въ настоятеляхъ монастырей, которымъ (напр. Мартину) посланцы его говорили: «если не поддержите Евтихія, то онъ будетъ низверженъ, а послѣ него и съ вами сдѣлаютъ то же самое.» Наконецъ наступилъ срокъ явиться Евтихію на соборъ; это было 22 ноября 448 года. Долго дожидали его,—два раза справлялись—не прибылъ ли... И вотъ является архимандритъ Евтихій, но является съ великимъ множествомъ воиновъ, монаховъ и слугъ префекта, которые не иначе соглашаются оставить его на соборѣ, какъ подъ условіемъ неприкосновенности членовъ собора къ его личности. Кромѣ того велено было для защиты Евтихія присутствовать на соборѣ царскому чиновнику Флоренцію. Когда потребовали отъ него объясненія по жалобѣ, Евтихій исповѣдалъ, что во Христѣ два естества можно признавать развѣ только до ихъ соединенія; по соединеніи же ихъ во Христѣ, въ Немъ осталось какъ одно лице, такъ и *одно естество* Боговоплощенное. Соборъ призналъ его ученіе еретическимъ; и такъ какъ Евтихій упорствовалъ въ немъ, то соборъ лишилъ его сана и общенія съ церковію. Тѣмъ

бы дѣло могло и кончиться; но не таково было современное положеніе вещей, и Евтихій, какъ видно, прекрасно понималъ это положеніе. Онъ апеллировалъ къ императору Ѳеодосію 2-му; обратился также съ жалобою и просьбою защиты къ римскому папѣ и патріарху александрійскому Діоскору. Папа Левъ написалъ, по этому поводу, свое знаменитое посланіе къ Флавіану, въ которомъ изложилъ свое ученіе о двухъ естествахъ во Христѣ, и опровергъ заблужденіе Евтихія. Совершенно иначе отнесся къ дѣлу Діоскоръ. Здѣсь представлялся ему самый удобный случай—сдѣлать господствующимъ свое вѣроученіе и окончательно побѣдить антіохійское направленіе. Вслѣдствіе разныхъ происковъ со стороны діоскоріанъ, Императоръ созываетъ въ Ефесѣ соборъ, дѣлаетъ предсѣдателемъ его Діоскора, даетъ войско и чиновниковъ для соблюденія порядка и приведенія въ исполненіе царскихъ велѣній,—а Флавіана наравнѣ съ Евтихіемъ дѣлаетъ подсудимымъ. Собрался соборъ. Діоскоръ оправдалъ Евтихія, и возвратилъ ему санъ и общеніе съ церковію; а Флавіана, Ѳеодорита Кирскаго, Иву Эдесскаго и другихъ епископовъ, бывшихъ на соборѣ Флавіановомъ, обвинилъ въ несторіанствѣ и лишилъ сана. Флавіанъ и Ѳеодоритъ вздумали было объявить апелляцію противъ такого рѣшенія, равно какъ и другіе совѣстливые и разумные епископы умоляли Діоскора—разсмотрѣть дѣло не горячась; но въ отвѣтъ на это позваны были солдаты, а за ними ворвались толпы смущенной черни съ дубинами и каменьями. Неизобразимый шумъ и смятеніе взволновали все собраніе. Самъ Діоскоръ билъ Флавіана, топталъ ногами и связаннаго отправилъ въ темницу. Ужасъ оковалъ умъ и языки всѣхъ присутствующихъ, и въ такомъ положеніи подтвердили почти всѣ низложеніе Флавіана и возстановленіе Евтихія. Этотъ ужасный соборъ, бывшій въ 449 году, извѣстенъ подъ именемъ *разбойничьяго* собора. Императоръ утвердилъ все сдѣланное на соборѣ, и Флавіанъ изъ темницы, какъ бы еретикъ и возмутитель Церкви, отправленъ въ ссылку,—и скончался на пути въ рукахъ жестокой команды, сопровождавшей его.

Преемникъ Ѳеодосія, императоръ Маркіанъ, съ первыхъ же дней своего царствованія, далъ лучшій оборотъ дѣламъ церкви. Онъ вызвалъ изгнанныхъ Ѳеодосіемъ епископовъ, и самые останки Флавіана велѣлъ торжественно перенесть въ столицу. Потомъ не медля созвалъ вселенскій соборъ, который и открытъ былъ въ Халкидонѣ, близъ Константинополя, въ 451 году. На этомъ соборѣ было 600 членовъ и 16 засѣданій, которыя продолжались болѣе мѣсяца; самъ императоръ разъ присутствовалъ на соборѣ. Этотъ соборъ уничтожилъ все сдѣланное разбойничьимъ соборомъ въ Ефесѣ: низложилъ Діоскора и Евтихія съ ихъ единомышленниками; возстановилъ достопочтенную память Флавіана и другихъ пострадавшихъ съ нимъ епископовъ; наконецъ, въ возможно точныхъ и опредѣленныхъ выраженіяхъ, изложилъ ученіе о воплощеніи Бога-Слова, или—о соединеніи въ немъ двухъ естествъ. «Слѣдуя Божественнымъ Отцамъ, писалъ соборъ, всѣ единогласно учимъ—исповѣдывать одного и того же Сына Господа нашего Іисуса Христа,—совершеннымъ въ Божествѣ и совершеннымъ въ человѣчествѣ, истиннымъ Богомъ и истиннымъ человѣкомъ, состоящимъ изъ души и тѣла, единосущнымъ Отцу по Божеству и единосущнымъ намъ по человѣчеству,—по всему подобнымъ намъ, кромѣ грѣха,—рожденнымъ прежде вѣкъ отъ Отца по Божеству, и того же самаго, въ послѣдніе дни, ради насъ и ради нашего спасенія, рожденнымъ отъ Маріи Дѣвы—Богородицы, по человѣчеству,—одного и того же познаваемымъ *въ двухъ естествахъ не слитно, неизмѣнно, нераздѣльно, неразлучно;* ибо различіе двухъ естествъ нисколько не уничтожилось отъ ихъ соединенія въ одну ипостась, или Лице, а напротивъ сохранились свойства каждаго изъ нихъ въ одномъ и томъ-же Лицѣ. Такимъ образомъ опредѣленіе Халкидонскаго собора столько-же было направлено противъ монофизитизма Несторія: во Христѣ—одно Лицо, но два естества; два естества соединились въ одномъ Лицѣ, съ одной стороны, безъ смѣшенія и превращенія одного въ другое (какъ думали монофизиты), а съ другой,—и безъ раздѣленія и обособленія одного отъ другаго (какъ полагалъ Несторій).

Опредѣленіе это должно бы было примирить несторіанъ и монофизитовъ; но раздѣленіе между ними зашло слишкомъ далеко, и они могли сойтись между собою развѣ лишь въ одинаковой враждѣ и ненависти къ Церкви православной: несторіане видѣли въ православномъ ученіи монофизитизмъ, монофизиты—несторіанство. Тѣ и другіе покончили формальнымъ отдѣленіемъ отъ Церкви православной. Вигилій трапезунтскій, Евлогій александрійскій, Ефремъ антіохійскій, Леонтій византійскій писали апологіи въ защиту халкидонскаго собора, посланія папы Льва и въ защиту св. Кирилла. Но монофизиты нашли себѣ покровительство при дворѣ, выманили эдиктъ императора Василиска и гоненіе на православныхъ. Симеонъ столпникъ принудилъ Василиска раскаяться публично и признать православное ученіе Халкидонскаго собора. Но Василискъ раскаялся поздно и погибъ ужасно.. Пріемникъ его, императоръ Зенонъ, хотѣлъ, по видимому, примирить монофизитовъ съ православными, и для этого издалъ свой новый эдиктъ подъ названіемъ *энотиконъ*, отмѣнивъ эдиктъ Василиска. Но такъ какъ этотъ энотиконъ болѣе благопріятствовалъ монофизитамъ, чѣмъ православнымъ; то эдиктъ этотъ, надѣлавшій много шуму въ Церкви, не былъ принятъ православными и не достигъ своей цѣли. Преемникъ Зенона, императоръ Анастасій, открыто сталъ на сторону еретиковъ, похитилъ изъ каѳедральнаго собора съ престола акты Халкидонскаго собора и сжегъ ихъ; при немъ еще разъ повторились всевозможныя насилія отъ враговъ Церкви и разнообразныя, ужасныя страданія вѣрныхъ сыновъ ея. И только преемникъ Анастасія, Іустинъ Ѳракійскій, уничтожилъ энотиконъ Зенона, призналъ господствующимъ православіе и формально утвердилъ Халкидонскій соборъ, отдѣливъ монофизитовъ окончательно отъ каѳолической церкви. Все царствованіе Юстиніана великаго прошло въ спорахъ и волненіяхъ; вопросъ о соединеніи двухъ естествъ въ Лицѣ Іисуса Христа (исчерпывался) разбирался въ самыхъ мельчайшихъ подробностяхъ: появились секты *аѳтартодокетовъ*, *ѳтартолатровъ*, *ктистолатровъ*, *актиститовъ* и пр.

Юстиніанъ стоялъ на сторонѣ православія и составилъ церковную пѣснь: «Единородный Сыне»... Старался примирить враждующія партіи, но не успѣлъ въ этомъ.

6) Монофизиты, въ православномъ ученіи о двухъ естествахъ, соблазнялись особенно тѣмъ, что по этому ученію надобно допустить во Христѣ и двѣ воли, и двѣ дѣятельности; двѣ же воли и дѣятельности немыслимы въ одномъ лицѣ, и непремѣнно требуютъ для себя двухъ субъектовъ; такимъ образомъ, заключали монофизиты, православные проповѣдуютъ несторіанство,—раздѣляютъ Христа на два Лица... Устраняя это нареканіе, нѣкоторые и изъ православныхъ епископовъ стали утверждать, что, хотя во Христѣ и два естества, однакожъ, по единству ѵпостаси Его, въ Немъ надлежитъ признавать одну волю и одно дѣйствіе. Такого мнѣнія держался, въ числѣ прочихъ, и самъ патріархъ Константинопольскій Сергій. Нѣкоторымъ монофизитамъ это очень понравилось,—и можно было думать, что если бы только православная Церковь приняла безапелляціонно это мнѣніе,—всѣ монофизиты тотчасъ бы примирились и соединились съ нею. Съ радостію ухватился за эту мысль императоръ Ираклій (611—641), думая, что нашлось самое легкое и вѣрное средство къ тому, чего такъ долго и безплодно искали его предшественники; и—при содѣйствіи Сергія—началъ дѣятельно стремиться къ ея осуществленію. Патріархъ александрійскій—Киръ и патріархъ антіохійскій Аѳанасій были его единомышленниками. Киръ созвалъ у себя соборъ, составилъ на немъ новое вѣроопредѣленіе, въ которомъ прямо и рѣшительно утверждалось любимое монофизитами выраженіе, что Христосъ и свойственное Богу и свойственное человѣку совершалъ *единымъ дѣйствіемъ Богомужнымъ* (7 членъ). Нѣкоторые изъ монофизитовъ (Ѳеодосіане и якобиты) присоединились къ православію, хотя—въ тоже время—разглашали, что православные сознали свое заблужденіе и къ нимъ присоединились. Киръ увѣдомилъ объ этомъ императора и Сергія. Въ Константинополѣ съ радостію приняли давно желанную вѣсть; новое исповѣданіе

вѣры одобрено; актъ возсоединенія съ Церковію монофизитовъ утвержденъ. Такъ возникла, усилилась и открыто возстала противъ православія новая ересь *моноѳелитская*, учившая объ одной волѣ и объ одномъ дѣйствіи во Христѣ. Но скоро явились и сильные противники и обличители новой ереси. Въ то самое время, какъ Киръ велъ переговоры съ египетскими монофизитами по дѣлу единенія,—въ Александріи находились два ученые и строго православные монаха—Софроній и Максимъ. Имъ, какъ людямъ авторитетнымъ, Киръ далъ прочитать свое новое вѣроопредѣленіе. Софроній умолялъ Кира не обнародывать его, какъ еретическое; но не успѣвъ здѣсь отправился въ Константинополь—умолялъ Сергія выбросить изъ новаго вѣроопредѣленія 7-й членъ, какъ содержащій еретическую мысль. Не успѣвъ и здѣсь убѣдить Сергія, онъ незналъ, что и дѣлать. Кстати его скоро избрали патріархомъ іерусалимскимъ (634). Тотчасъ же онъ созвалъ соборъ изъ подчиненныхъ ему палестинскихъ епископовъ, и, осудивъ на немъ новое лжеученіе, отправилъ ко всѣмъ патріархамъ вмѣстѣ съ соборными дѣяніями—окружное посланіе, въ которомъ съ особенною ясностію и основательностію изложилъ ученіе о двухъ естествахъ и двухъ, соотвѣтствующихъ имъ, воляхъ и дѣйствіяхъ въ Іисусѣ Христѣ. Этотъ поступокъ Софронія, ободривъ православныхъ, привелъ въ смятеніе еретиковъ. Сергій убѣдилъ императора издать эдиктъ подъ названіемъ εκθεσις της πιστεος, въ которомъ запрещались всякіе споры по поводу возникшаго вопроса, и предписывалось всѣмъ исповѣдывать во Христѣ при двухъ естествахъ одну волю и одного рода дѣятельность. Но споры не прекратились и волновали всю восточную Церковь. Сергій привлекъ на свою сторону и папу Гонорія. А Софроній, по случаю завоеванія Іерусалима Сарацинами, не могшій съ прежнею силою продолжать начатую борьбу съ новыми еретиками, скоро скончался (640). Его дѣятельность—въ этомъ отношеніи—продолжалъ другъ его—Максимъ исповѣдникъ. Видя на востокѣ рѣшительное преобладаніе еретиковъ, поддерживаемыхъ и гражданскою и цер-

ковною властію, и, какъ простой монахъ, не имѣя на столько силы и авторитета, чтобы одному противостать всѣмъ патріархамъ и большей части епископовъ,—а между тѣмъ, желая—во что бы то ни стало—найти защитниковъ православнаго ученія и отстоять истину, Максимъ рѣшился отправиться на западъ—сперва въ сѣверную Африку. Монофелиты успѣли распространиться и здѣсь; Максимъ убѣдилъ епископовъ созвать соборы и проклясть новую ересь. Отсюда же Максимъ поражалъ ересь на востокѣ своими догматическими посланіями, которыя читались въ Египтѣ, Палестинѣ, Кипрѣ, Малой Азіи, читались епископами, монахами, вельможами, придворными, и вездѣ и во всѣхъ оживляли ревность по вѣрѣ и отвращеніе къ ереси. (Жилъ въ Африкѣ 5 лѣтъ). Изъ Африки Максимъ перешелъ въ Римъ, гдѣ и прожилъ около 10 лѣтъ. Преемники Гонорія, римскіе папы были твердыми защитниками православія противъ ереси. Они опровергали эдиктъ Ираклія и предавали проклятію монофелитскую ересь,—(это—Северинъ, Іоаннъ IV и Ѳеодоръ); почему Максимъ и могъ спокойно жить въ Римѣ, и совмѣстно съ папами продолжать борьбу съ восточными еретиками. Между тѣмъ, Константинопольскій патріархъ Павелъ, по примѣру Сергія, убѣдилъ императора Констанса 2-го издать новый догматическій эдиктъ, подъ названіемъ—τυπος της πιστεος, которымъ предписывалось всѣмъ молчать и довольствоваться тѣмъ, что утверждено на прежнихъ пяти вселенскихъ соборахъ. Узнавъ объ этомъ папа Ѳеодоръ осудилъ Павла, съ презрѣніемъ отвергъ эдиктъ и хотѣлъ собрать всѣхъ православныхъ епископовъ, чтобы торжественно предать анаѳемѣ ересь и ея поборниковъ, но смерть помѣшала ему исполнить свое намѣреніе. Желаніе его исполнилъ однакожъ его преемникъ, папа Мартинъ, другъ Максима. Соборъ составился въ Латеранѣ, въ концѣ 649 года; на немъ присутствовало 105 епископовъ, съ которыми былъ и Максимъ. Соборъ утвердилъ ученіе о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ во Іисусѣ Христѣ; а ересь и ея поборниковъ—Ѳеодора Фаранскаго, Кира александрійскаго, Сергія, Пирра и

Павла Константинопольскихъ,—также экѳесисъ Ираклія и типосъ Констанса предалъ проклятію. Дѣянія этого собора—вмѣстѣ съ окружнымъ посланіемъ немедленно разосланы во всѣ страны христіанскаго міра, между прочимъ и въ Константинополь—къ императору Констансу, котораго папа Мартинъ просилъ—немедленно низложить патріарха Павла, какъ нечестиваго еретика. Констансъ пришелъ въ сильное негодованіе, моноѳелиты подстрекали это негодованіе, обвиняя Мартина и Максима въ политическихъ замыслахъ. Скоро Мартина и Максима схватили. Мартинъ обвиненъ былъ въ оскорбленіи величества и измѣнѣ отечеству, и за то сосланъ въ Херсонъ, гдѣ и умеръ въ 655 г., замученный голодомъ. Максиму—послѣ страшныхъ истязаній—отрѣзали языкъ и правую руку, и сослали на пожизненное заключеніе въ нынѣшнюю Абхазію, гдѣ онъ и скончался въ 662 г. Споры и волненія все же однако продолжались по прежнему. Наконецъ, въ 680 году, императоръ Константинъ 2-й Погонатъ созвалъ 6-й вселенскій соборъ въ Константинополѣ для прекращенія этихъ полувѣковыхъ волненій, за что и получилъ названіе возстановителя вѣры. Спорный вопросъ соборъ рѣшилъ въ пользу двухъ волей и дѣйствій во Христѣ. «Какъ два естества во единомъ Христѣ, опредѣлилъ соборъ, такъ и двѣ воли въ Немъ и два дѣйствія—Божеское и человѣческое. И какъ два естества соединены въ Немъ, съ одной стороны, неслитно и неизмѣнно, а съ другой,—неразлучно и нераздѣльно, также точно соединены въ Немъ и двѣ естественныя воли *неслитно, неизмѣнно, неразлучно, нераздѣльно.* Двѣ воли въ Немъ не противятся одна другой, не борются между собою, какъ говорятъ нечестивые еретики,—нѣтъ; человѣческая воля во Христѣ, въ своихъ дѣйствіяхъ, подчиняется и слѣдуетъ всемогущей Его волѣ Божественной.»

Соборъ возстановилъ досточтимую память пострадавшихъ за это ученіе, а всѣхъ защитниковъ моноѳелитства предалъ анаѳемѣ, не исключая ни патріарховъ Константинопольскихъ, ни папы Гонорія, ни старца аскета Полихронія, который истину

монофелитизма собирался доказать на соборѣ чудомъ воскрешенія мертваго. Противъ монофелитства писали болѣе всѣхъ—Софроній, патріархъ іерусалимскій, Максимъ исповѣдникъ и уже въ VIII в. св. Іоаннъ Дамаскинъ.

Опроверженіемъ монофелитизма и утвержденіемъ ученія о двухъ воляхъ и двухъ дѣйствованіяхъ во Христѣ заключилось развитіе и формулированіе православнаго ученія о Лицѣ Іисуса Христа. Вопросъ о двухъ естествахъ во Христѣ и ихъ взаимномъ отношеніи разобранъ, по возможности, со всѣхъ сторонъ и рѣшенъ съ возможною точностію и обстоятельностію. Но монофизиты и монофелиты, отдѣлившіеся тогда отъ церкви изъ за своего ученія, до сихъ поръ еще есть въ Египтѣ, Сиріи, Арменіи, на Ливанѣ; это—копты, эфіопы, яковиты, марониты, армяне, составляющіе особыя церкви.

Два естества въ Іисусѣ Христѣ—Божеское и человѣческое.

Истинный христіанинъ не можетъ не любить своего Спасителя всѣмъ существомъ своимъ; справедливый исповѣдникъ Іисуса Христа не можетъ не ревновать о славѣ имени Его на землѣ. Этого требуютъ истина и справедливость. Искренняя любовь къ Спасителю и пламенная ревность о славѣ Его, въ виду равнодушія и холодности къ Нему, съ одной стороны,—въ виду неправильныхъ взглядовъ на Него и превратныхъ сужденій о Немъ, съ другой,—заставляютъ насъ со всѣмъ полнымъ и благоговѣйнымъ вниманіемъ отнестись къ ученію о Лицѣ Іисуса Христа. Весь догматъ о Лицѣ Іисуса Христа, для раздѣльнаго пониманія его, слагается изъ трехъ частей: а) изъ ученія о Божескомъ естествѣ Сына Божія; б) изъ ученія о человѣческомъ естествѣ Сына человѣческаго и — в) изъ ученія о единствѣ ипостаси во Іисусѣ Христѣ, такъ какъ и заблужденія о Немъ касаются этихъ именно сторонъ.

А.

Господь Іисусъ имѣетъ естество Божеское и есть Сынъ Божій.

«Вѣрую во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія, единороднаго, иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ: Свѣта отъ Свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, не сотворенна, единосущна Отцу, Имъ же вся быша.» Эти слова Символа нашей Вѣры научаютъ насъ признавать и исповѣдывать Іисуса Христа Богомъ по естеству, Сыномъ Божіимъ, единосущнымъ Богу Отцу,—Богомъ въ собственномъ и строжайшемъ смыслѣ.

Въ ветхозавѣтномъ Писаніи находится много довольно ясныхъ указаній на Божеское достоинство Спасителя. Внимательнѣйшіе къ ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, изъ самыхъ именъ, свойствъ и дѣйствій, какія чрезъ пророковъ были усвояемы грядущему Спасителю, могли уразумѣвать и дѣйствительно разумѣвали Божеское величіе Лица Его. Понимали это всѣ тѣ, которые бывъ *стегомы подъ закономъ* (Гал. 3, 23), спасались вѣрою въ Божественнаго Примирителя, и желали видѣть самое явленіе Его во плоти (Лук. 10, 24). Изъ многихъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ, болѣе или менѣе ясно свидѣтельствующихъ о Божескомъ естествѣ Искупителя, обратимъ вниманіе только на тѣ, несомнѣнное отношеніе которыхъ къ Лицу Господа нашего Іисуса Христа засвидѣтельствовано св. писателями новаго завѣта.

Во 2 Псалмѣ,—Мессія двукратно названъ Сыномъ Іеговы,—указано вѣчное рожденіе Его отъ Іеговы,—Божеское достоинство Его открывается изъ того, что всѣмъ народамъ земли внушается взирать на Него и обращаться къ Нему съ благоговѣніемъ, страхомъ и упованіемъ, и даже ублажается участь уповающихъ на Него. Прямое отношеніе этого Псалма къ Спасителю засвидѣтельствовано всѣми апостолами вмѣстѣ (Дѣян. 4, 24—27), и въ частности ап. Павломъ (Дѣян. 13, 32—34;

Евр. 1, 5; 5, 5). Знаменитѣйшіе изъ іудейскихъ толковниковъ (Кимхи, Абенэзра и др.) свидѣтельствуютъ, что древніе іудеи называли Псаломъ этотъ проповѣдію о Лицѣ Мессіи.

Въ 44 Псалмѣ,—Мессіи Іисусу усвояется прямо наименованіе Бога истиннаго,—возвѣщается о власти Его, силѣ, святости и величіи въ такой степени, въ какой онѣ свойственны единому Богу. Самыя возвышенныя черты, которыми здѣсь изображается царь и царство Его, не могутъ быть отнесены ни къ Соломону, ни къ кому либо другому изъ земныхъ царей, кромѣ Царя Славы—Іисуса Христа и Его благодатнаго царства на землѣ. Св. ап. Павелъ свидѣтельствуетъ, что въ Псалмѣ этомъ говорится о Сынѣ Божіемъ и Богѣ по естеству (Евр. 1, 7—9). Іудейскій писатель Кимхи толкуетъ, что подъ именемъ дщери Тира и подругъ ея разумѣются языческіе народы, имѣющіе вступить въ царство Мессіи.

Въ 109 Псалмѣ,—Мессія Іисусъ именуется Господомъ, котораго власть на небѣ и на землѣ, по крѣпости не преодолимая и побѣдоносная, для всѣхъ благотворная,—по своему началу и продолженію—безпредѣльная, вѣчная. Самъ Іисусъ Христосъ въ этомъ Псалмѣ указываетъ іудеямъ свидѣтельство о своемъ Божественномъ предвѣчномъ бытіи до рожденія своего отъ праотца Давида по плоти (Матѳ. 22, 41—46; Мар. 12, 35—37; Лук. 20, 41—44). Св. ап. Петръ приводитъ первый стихъ этого Псалма, когда говоритъ о Мессіи (Дѣян. 2, 34—36). Св. апостолъ Павелъ приводитъ первыя слова Псалма этого во свидѣтельство превосходства Іисуса Христа, какъ Сына Божія, предъ Ангелами (Евр. 1, 13); а далѣе говоритъ, по этому Псалму, о священствѣ Іисуса Христа, какъ Сына Божія, во вѣки совершенна (Евр. 7, 17. 21. 24. 25. 28. Слич. 1 Кор. 15, 23; Марк. 16, 19).

Въ книгѣ пророка Исаіи,—въ седьмой главѣ, содержится пророчество о чудесномъ рожденіи Мессіи отъ Дѣвы, съ указаніемъ на Божеское достоинство этого необычайнаго Сына, въ наименованіи Его Эммануиломъ. Евангелисты Лука и Матѳей относятъ это пророчество, во всей силѣ и точности, къ воплo-

тившемуся Сыну Божію, Іисусу Христу (Лук. 1, 28. 30. 31. 34. 35; Матѳ. 1, 20. 21. 23). Въ девятой главѣ, пророкъ, какъ бы продолжая изображеніе Божественности Сына, имѣющаго воплотиться отъ Дѣвы, называетъ Его прямо—Богомъ крѣпкимъ, Отцемъ вѣчности и другими именами, столь же выразительно свидѣтельствующими о Божественности Лица Эммануила. Въ Евангеліи Луки, Архангелъ благовѣстникъ повторяетъ это пророчество Дѣвѣ Маріи (Лук. 1, 32. 33; Ис. 9, 8).

Въ книгѣ пророка Михея, современника Исаіи, опредѣленно показывается мѣсто рожденія Мессіи Іисуса, и съ особенною ясностію выражается та мысль, что имѣющій родиться во времени, имѣетъ отъ вѣка бытіе безначальное, какъ Лице, безъ сомнѣнія, Божественное (гл. 5). Изъясненіе этого пророчества объ Іисусѣ Христѣ, какъ вѣчномъ Сынѣ Божіемъ, родившемся по плоти въ Виѳлеемѣ, засвидѣтельствовано евангелистами Іоанномъ и Матѳеемъ (Іоан. 7, 15. 41. 42; Матѳ. 2, 2—6).

Въ книгѣ пророка Малахіи возвѣщается отъ Лица Бога Вседержителя о неукоснительномъ пришествіи къ народу іудейскому Лица Божескаго, и усвояется Ему имя Бога истиннаго—*Адонаи*, и власть свойственная единому Богу (гл. 3, 1—7). Въ новомъ завѣтѣ это пророчество явно относится къ Христу Спасителю—Захаріею, Отцемъ предтечи (Лук. 1, 76),—Самимъ Спасителемъ (Матѳ. 11, 10. 11),—Евангелистомъ Маркомъ (1, 1. 2. 3),—и прочими евангелистами (Лук. 3, 16; Матѳ. 3, 11; Іоан. 1, 27).

Въ новозавѣтномъ Писаніи истина Божественности Лица Іисуса Христа представляется свѣтлою, какъ солнце. Что Іисусъ Христосъ есть истинный Богъ по естеству, Ѵпостасное Слово Божіе и Сынъ Божій, единосущный Отцу,—это ученіе есть главное и основное ученіе Евангелія и посланій апостольскихъ,—раскрывается тамъ въ возможной полнотѣ и повторяется въ многоразличныхъ изреченіяхъ. Обратимъ вниманіе только на тѣ изреченія новаго завѣта, въ которыхъ особенно прямо и рѣшительно показывается Божественность Іисуса Христа. Если раз-

дѣльно увидимъ что Іисусу Христу въ новозавѣтномъ Писаніи усвояются имена, свойства, дѣйствія и достопокланяемость, принадлежащія единому истинному Богу,—то отсюда получимъ ясное, твердое, отчетливое и неопровержимое заключеніе, что Іисусъ Христосъ есть Богъ по естеству.

1) *Божественныя имена.* Іисусъ Христосъ называется *вѣчнымъ словомъ Божіимъ и Богомъ.* Св. Евангелистъ Іоаннъ Богословъ, повѣствуя о Спасителѣ съ тою именно цѣлію чтобы показать Его Божеское достоинство (20, 31), въ первомъ стихѣ своего Евангелія говоритъ о Немъ: *въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово*—Θεος ην ο Λογος: здѣсь подлежащее—ο Λογος Слово, стоящее съ членомъ, а сказуемое—Θεος, стоящее безъ члена, прямо указываетъ, что Слово—Богъ. А что Словомъ и Богомъ Евангелистъ называетъ Іисуса Христа,—это видно изъ 14 и 17 стиховъ, гдѣ прямо сказано: *И Слово плоть бысть* и проч.

Іисусъ Христосъ называется *истиннымъ Сыномъ Божіимъ и истиннымъ Богомъ.* Тотъ же Евангелистъ Іоаннъ Богословъ пишетъ въ своемъ первомъ посланіи—5, 20: *Вѣмы, яко Сынъ Божій пріиде, и далъ есть намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго, и да будемъ во истинномъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ: Сей есть истинный Богъ и животъ вѣчный.* Здѣсь Слово—*Сей* ουτος, очевидно относится къ ближайшему подлежащему Сыну Божію Іисусу Христу, который—въ слѣдъ за тѣмъ—именуется *истиннымъ Богомъ* и животомъ вѣчнымъ.

Іисусъ Христосъ называется *Богомъ во плоти.* Св. ап. Павелъ, въ первомъ посланіи къ Тимоѳею—2, 5, уясняя таинство искупленія нашего, говоритъ: *велія есть благочестія тайна: Богъ явися во плоти*—μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον: Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ. Такъ читается этотъ текстъ въ греческомъ подлинникѣ и въ переводахъ арабскомъ, грузинскомъ и пр. кромѣ латинскаго, въ которомъ Слово—Θεὸς принято за ος и переведено—qui—который, конечно, ошибочно; потому что св. Отцы—Игнатій Богоносецъ (Посл. Еф. § 19), Ипполитъ (прот. Ноэт. 26),

Златоустъ, Василій великій, Дидимъ, Григорій нисскій, Дамаскинъ и др. читали это мѣсто такъ, какъ въ греческомъ подлинникѣ.

Іисусъ Христосъ называется *Богомъ великимъ*. Тотъ же ап. Павелъ, въ посланіи къ Титу, упоминая о второмъ пришествіи Спасителя на землю, говоритъ, *ждуще блаженнаго упованія и явленія славы великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа* (2, 13)—τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ Ζωτῆρος ἡμῶν. (Сн. 10 ст. той-же главы; Іоан. 5, 22. 23; Марк. 13, 3—33; Матѳ. 24, 3—43; Лук. 17, 22—37).

Іисусъ Христосъ называется *Богомъ благословеннымъ во вѣки*. Тотъ же св. ап. Павелъ, упоминая объ отверженіи сродниковъ своихъ по плоти—израильтянъ, и перечисляя древнія ихъ преимущества, указываетъ главнѣйшее изъ нихъ, когда говоритъ: *Ихъ же всыновленіе и слава, и завѣти и законоположеніе, и служенія и обѣтованія, ихъ же отцы, и отъ нихъ же Христосъ по плоти, Сый надъ всѣми Богъ, благословенъ во вѣки* (Рим. 9, 4 и 5). Понимать это мѣсто не иначе можно, какъ такъ: «главнѣйшее и высшее преимущество избраннаго народа состоитъ въ томъ, что среди его явилось Божеское Лице Спасителя міра, такъ какъ Христосъ, благоволившій родиться по плоти отъ Дѣвы изъ среды этого народа, есть истинный *Богъ во вѣки благословенный.*» Слово—ὁ ὤν—*сый*, въ этомъ мѣстѣ должно понимать въ значеніи—ὅς ἐστι—*который есть* (Сн. Іоан. 1, 18; 3, 15; Рим. 1, 25).

2) *Божественныя свойства*. Іисусу Христу, въ новозавѣтномъ Писаніи, усвояется—*равенство съ Богомъ*. Въ посланіяхъ ап. Павла встрѣчается нѣсколько изреченій о равенствѣ Іисуса Христа—по Божескому естеству—съ Богомъ Отцемъ. Въ посланіи къ Колоссянамъ—1, 15, онъ выражаетъ эту мысль, называя Іисуса Христа Сыномъ любви Отчей и *Образомъ Бога невидимаго*, перворожденнымъ всея твари; въ посланіи къ Евреямъ—1, 3, называетъ Его въ томъ же смыслѣ, *сіяніемъ славы и образомъ Ипостаси* Бога Отца; въ посланіи къ Филипписеямъ 2, 6, съ особенною силою выражаетъ туже мысль, когда говоритъ о

Христѣ: *Иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу.*—Въ этихъ словахъ Апостолъ открываетъ въ Лицѣ Іисуса Христа величіе Божескаго Лица, безпредѣльное, равное безпредѣльному величію Бога Отца, во всѣхъ Божественныхъ свойствахъ: *во образѣ Божіи сый*, т. е. единосущный Отцу и дѣйствительно равный Ему въ Божескомъ величіи и славѣ, а потому ни въ какомъ случаѣ не почитавшій хищеніемъ равенства своего съ Отцемъ (Снес. Іоан. 5, 18; 10, 30. 31. 32. 33).

Іисусу Христу усвояется *полнота Божества.* Въ посланіи къ Колоссянамъ, ап. Павелъ говоритъ о Христѣ Спасителѣ: *въ Томъ живетъ всяко исполненіе Божества тѣлесно* (2, 9. 10), т. е. высочайшая духовность Божія вселяется во Христѣ, и не только сближается съ низшею духовностію души человѣческой, но проникаетъ, объемлетъ и наполняетъ Божественными силами самую тѣлесность Его человѣчества,—*живетъ въ Немъ тѣлесно.* Подобно тому какъ душа обитаетъ въ нашемъ тѣлѣ, такъ Божество обитаетъ въ Іисусѣ Христѣ, существенно соединяясь не только съ духовною, но и съ тѣлесною Его природою. Слово—ἡ θεότης нигдѣ не встрѣчается въ смыслѣ Божественныхъ даровъ, а встрѣчается въ смыслѣ Божескаго естества (Рим. 1, 20).

Іисусу Христу усвояется *Божеское всевѣдѣніе.* Самъ Іисусъ Христосъ торжественно исповѣдалъ свое Божеское всевѣдѣніе, когда говорилъ въ слухъ учениковъ и народа: *вся Мнѣ предана суть Отцемъ моимъ: и никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ: ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и ему же аще волитъ Сынъ открыти* (Матѳ. 11, 27). Здѣсь вѣдѣніе Сына представляется равнымъ вѣдѣнію Отца,—источникомъ вѣдѣнія для всѣхъ людей; слѣдовательно Божеское всевѣдѣніе. По этому всевѣдѣнію Іисусъ Христосъ зналъ и обличалъ сокровенныя помышленія людей (Матѳ. 9, 2—5; Іоан. 2, 24. 25; 16, 16—19),—предсказывалъ будущія событія, изъ которыхъ одни во всей точности уже исполнились, другія исполняются, съ изумительною точностію (Матѳ. 26, 33—35. 56. 74. 75), напр. о предательствѣ Іуды (Іоан. 13, 21.

22. 23 и дал.), о страданіяхъ своихъ, смерти и воскресеніи (Матѳ. 20, 17; Лук. 18, 31—33; Іоан. 2, 18—21),—о судьбѣ апостоловъ (Матѳ. 10, 17, Лук. 21, 12; Іоан. 15, 20),—о распространеніи Евангельскаго ученія по всей вселенной (Матѳ. 24, 14; Марк. 13, 10; Лук. 24, 47; Іоан. 12, 32),—о сохраненіи Церкви и совершеніи въ ней таинства Евхаристіи до втораго пришествія и кончины міра (Матѳ. 16, 28; Лук. 22, 16. 17; 1 Кор. 11, 23—26),—о разрушеніи Іерусалима и произшествіяхъ при кончинѣ міра (Матѳ. 24, 4 и дал. 26, 63. 64; Мар. 13, 1—33; Лук. 21, 6—34; Іоан. 5, 27—29). И какъ произносилъ свои пророчества Іисусъ Христосъ? Не какъ пророки—отъ Лица Божія, но прямо отъ Себя, какъ Самъ всевѣдущій. Св. Апостолы весьма часто свидѣтельствовали о Божескомъ всевѣдѣніи Іисуса Христа: они предъ страданіемъ исповѣдали Его Божеское всевѣдѣніе, когда сказали: *нынѣ вѣмы, яко вси вся* (Іоан. 16, 30),—тоже они исповѣдали, когда говорили о послѣднемъ судѣ живыхъ и мертвыхъ (1 Кор. 4, 5; 2 Кор. 5, 10; 2 Петр. 3, 8—16; Дѣян. 17, 31; Апок. 2, 23); а св. ап. Павелъ прямо сказалъ, что въ Іисусѣ Христѣ *суть вся сокровища премудрости и разума сокровена* (Кол. 2, 3)

Іисусу Христу усвояется *Божеское всемогущество.* Изъ многихъ изреченій новозавѣтнаго Писанія о Божескомъ всемогуществѣ Іисуса Христа особенно ясными представляются слѣдующія: *Овцы Моя гласа Моего слушаютъ, и Азъ знаю ихъ, и по мнѣ грядутъ. И Азъ живота вѣчный даму имъ, и не погибнутъ во вѣки, и не восхититъ ихъ никто же отъ руки Моея* (Іоан. 10, 27. 28). Этими словами Іисусъ Христосъ усвояетъ Себѣ непреоборимую силу въ защищеніи и сохраненіи вѣрующихъ въ Него,—ибо, заключаетъ Онъ, *Азъ и Отецъ едино есма* (—ст. 30); *яко же бо Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ: тако и Сынъ, ихъже хощетъ, живитъ* (Іоан. 5, 21) Здѣсь слова: *якоже Отецъ* и: *ихъже хощетъ,*—ясно показываютъ, что Іисусъ Христосъ по Его свидѣтельству имѣетъ Божеское всемогущество, равное всемогуществу Бога Отца (см. еще Фил. 3, 21).

Іисусу Христу усвояется *самостоятельность, вѣчность и неизмѣняемость.* Всѣми признано, что словами: *Іегова—сый, первый и послѣдній,*—усвояемыми въ ветхозавѣтномъ Писаніи истинному Богу (Исх. 3, 14; Ис. 41, 4; 43, 10; 48, 12) выражаются понятія о самостоятельности, вѣчности и неизмѣняемости существа Божія; а Іисусъ Христосъ, *сущій, и иже бѣ, и грядущій* (Апок. 1, 4), въ Апокалипсисѣ говоритъ о Себѣ: *Азъ есмь Алфа и Омега, начатокъ и конецъ* (—8); слѣдовательно, въ этомъ изреченіи—прямое указаніе на Божескія свойства Іисуса Христа—самостоятельность, вѣчность и неизмѣняемость. Столь же рѣшительное свидѣтельство о вѣчномъ бытіи Господа и Спасителя нашего заключается въ благовѣстіи Іоанна о Божествѣ Іисуса Христа подъ именемъ Слова: *въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу* (1, 1); св. ап. Павелъ говоритъ о Христѣ, что Онъ *первороженъ* πρωτοτοκος *всея твари.. И той есть прежде всѣхъ* (Кол. 1, 15. См. еще: Іоан. 17, 5; Пс. 101; Евр. 1, 10—12).

3) *Божескія дѣйствія.* Іисусу Христу новозавѣтное Писаніе усвояетъ, какъ вѣчному Слову Божію, *сотвореніе міра.* Такъ св. Іоаннъ Богословъ, въ первыхъ словахъ Евангелія, объяснивъ вѣчное бытіе Слова, говоритъ, что все Имъ получило бытіе вообще, и въ отдѣльности—каждая тварь совершена Имъ, такъ что ни одно существо не произошло безъ зиждительнаго Слова: *вся тѣмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть* (—1, 3). Ап. Павелъ, въ посланіи къ Колоссянамъ, даже перечисляетъ, съ нѣкоторою подробностію, тѣ творенія, которыя у Евангелиста объемлются общимъ выраженіемъ — *вся:— тѣмъ создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая, аще престоли, аще господствія, аще начала, аще власти* (Кол. 1, 15—16); и вслѣдъ за этимъ перечисленіемъ тварей, Апостолъ еще повторяетъ тоже ученіе въ общемъ выраженіи: *всяческая тѣмъ и о Немъ создашася.*

Іисусу Христу, въ книгахъ новаго завѣта, прямо и рѣшительно усвояется Божеское дѣйствіе промышленія о мірѣ. Св. Ап. Павелъ, въ томъ же посланіи къ Колоссянамъ, изобразивъ

творческое дѣйствіе Іисуса Христа, указываетъ и на промыслительное Его дѣйствіе, простирающееся на всю совокупность тварей, говоритъ о Немъ: *Той есть прежде всѣхъ: и всяческая въ Немъ состоятся* (Кол. 1, 17), т. е. какъ все имѣетъ бытіе отъ вѣчнаго Сына Божія, такъ и продолжаютъ бытіе всѣ существа Его же силою и дѣйствіемъ. Въ посланіи къ Евреямъ, тотъ же Апостолъ, въ особенно сильныхъ и выразительныхъ словахъ, упоминаетъ о Божескомъ дѣйствіи Его промышленія, когда говоритъ о Немъ, что Онъ есть *носяй всяческая глаголомъ силы своея* (1, 3), т. е. однимъ словомъ, или мановеніемъ воли Его все держится, благоустрояется, движется и стремится къ предназначенной цѣли (См еще: Іоан. 5, 17; Евр. 1, 10—12).

Іисусу Христу въ новомъ завѣтѣ усвояются *сверхъестественныя дѣйствія*, или чудеса. Чудодѣйственная сила Іисуса Христа является господствующею всюду и все себѣ покоряющею: *является въ мірѣ видимомъ*,—ибо по Его повелѣнію утихали вѣтры и море (Лук. 8, 24), вода претворялась въ вино (Іоан. 2, 3—11) умножались хлѣбы и рыбы (Матѳ. 14, 17—27; 15, 34—38 и т. под.); *является въ мірѣ духовъ*,—ибо при одномъ имени, видѣніи и словѣ Іисуса Христа трепетали злые духи (Мар. 3, 11) и по Его повелѣнію выходили изъ людей (Мар. 9, 24—26; Лук. 8, 2. 28—33; Мар. 5, 8; 16, 9); является въ *мірѣ человѣческомъ*,—ибо Христосъ не только исцѣлялъ болѣзни, но и корень ихъ истреблялъ,—прощалъ т. е. грѣхи (Іоан. 5, 5—9; Матѳ 9, 2—7; Іоан. 4, 47—53; 9, 6 и 7; Іоан. 5, 14). Божеское полновластіе Іисуса Христа, являющееся въ разнообразныхъ чудотвореніяхъ и въ отпущеніи грѣховъ, еще съ большею очевидностію открывается въ воскрешеніи мертвыхъ;—ибо одно прикосновеніе Его или Слово: *востани*, возставляло умершихъ (Лук 7, 14. 15; 8, 49—55); особенно поразительно воскрешеніе Лазаря, уже начавшаго разлагаться—смердѣть, и по одному слову Его воскресшаго (Іоан 11, 4—45). Но Іисусъ Христосъ не только самъ совершалъ чудеса, какъ Господь всего сотвореннаго, какъ Владыка живота и смерти; а съ Божествен-

нымъ полновластіемъ сообщалъ и другимъ чудодѣйственную силу. Такъ, посылая апостоловъ ко овцамъ погибшимъ дома израилева—на проповѣдь, Онъ говорилъ: *болящія исцѣляйте, прокаженныя очищайте, мертвыя воскрешайте, бѣсы изгоняйте: туне пріясте, туне дадите* (Матѳ. 10, 6. 8; Мар. 3, 14. 15; См. еще: Лук. 10, 1—9. 17. 19; Мар. 16, 17. 18).

4) *Божеское поклоненіе или Богопочтеніе.* Непререкаемое свидѣтельство о Божескомъ почитаніи Іисуса Христа, наравнѣ съ Отцемъ и св. Духомъ, находится въ заповѣди Самаго Господа Іисуса Христа, данной Апостоламъ и всей Церкви,—о крещеніи вѣрующихъ: *Шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и св. Духа* (Матѳ. 28, 19). Здѣсь словомъ — *имя* означаемая Божеская власть, сила и слава (Дѣян. 3, 6. 7; 1 Кор. 5, 4; Кол. 3, 17; Евр. 1, 4; 2, 9), равно усвояется Богу Сыну, Іисусу Христу, какъ и Богу Отцу и Богу Духу святому; слѣдовательно, и обязательство возраждаемыхъ въ крещеніи относится равно къ признаванію и исповѣданію Божеской власти, силы и славы, какъ Отца и св. Духа, такъ и Сына—Іисуса Христа. Въ одномъ поклоненіи Пресвятой Троицѣ, очевидно, предписывается и поклоненіе Единому отъ Троицы—Сыну Божію, Іисусу Христу (См. 1 Кор. 1, 10—31; Слич. 1 Кор. 4, 1).

Іисусъ Христосъ прямо говоритъ: *да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца, а иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца, пославшаго Его* (Іоан. 5, 23). Въ этомъ изреченіи Іисуса Христа не только не поставлено между почитаніемъ Отца и между почитаніемъ Сына никакого различія; но еще Божеское почитаніе Сына поставляется столь необходимою обязанностію каждаго, что никто не можетъ соблюсти чести и славы Отца, не оказывая равнаго почитанія Сыну. Отецъ не пріемлетъ поклоненія отъ непоклоняющихся Единородному Его Сыну. Въ новомъ завѣтѣ требуется вѣра къ Іисуса Христа,—не какъ довѣріе только къ словамъ Его, но какъ признаваніе и исповѣданіе Его единороднымъ Сыномъ Божіимъ и истиннымъ Богомъ.—*Се же есть воля пославшаго Мя, да всякъ видяй Сына, и вѣруяй въ Него,*

имать животъ вѣчный,—сказалъ Спаситель (Іоан. 6, 40. Снес. 6, 28. 29; 1, 12; 3, 16. 18; 1 Іоан. 3, 23; 4, 15); а отсюда сама собой вытекаетъ та мысль, что отъ всѣхъ требуется почитаніе Іисуса Христа, подобающее истинному Богу. Какъ истинный Богъ, Іисусъ Христосъ заповѣдуетъ ученикамъ своимъ молиться во имя свое и обѣщаетъ исполнить просимое: *аще что просите отъ Отца во имя Мое, то сотворю* (Іоан. 14, 13. 14; Снес. 19, 23. 24); и этимъ поставляетъ Себя такимъ Лицемъ, ради котораго Отецъ все даруетъ молящимся съ вѣрою въ Божеское Лице Сына, Единороднаго отъ Отца и равночестнаго Отцу. Въ посланіяхъ апостольскихъ, или—приводится опредѣленіе Бога Отца о поклоненіи Ангеловъ Господу нашему Іисусу Христу: *еда же паки вводитъ первороднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся Ему вси Ангели Божіи* (Евр. 1, 6); или—указывается Божеское прославленіе Іисуса Христа, не только по Божескому достоинству Единороднаго отъ Отца, но и потому, что Онъ смирилъ себя, сдѣлавшись человѣкомъ ради нашего спасенія, *послушливъ былъ даже до смерти, смерти же крестныя. Тѣмъ же и Богъ Его превознесе; и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене: да о имени Іисусовѣ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ: и всякъ языкъ исповѣсть, яко Господь Іисусъ Христосъ въ славу Бога Отца* (Фил. 2, 8—11; Слич. Евр. 2, 9). Св. Апостолы выражали свое благоговѣніе предъ Божественнымъ Лицемъ и достопокланяемымъ именемъ Іисуса Христа—1) *Призываніемъ имени Его*, т. е. исповѣданіемъ Его за Бога истиннаго и молитвою къ Нему (См. Дѣян. 9, 13. 14; 22, 16; Рим. 10, 13; 1 Кор. 1, 2; Дѣян. 1, 24; 7, 59. 60; 2 Кор. 12, 8. 9). Здѣсь призывающіе имя Господа Іисуса получаютъ отъ Него спасеніе (Рим. 10, 13),—очищаются отъ грѣховъ (Дѣян. 22, 16).—исповѣдуютъ Его Сердцевѣдцемъ (Дѣян. 1, 24) и говорятъ къ Нему: *пріими духъ мой; не постави имъ грѣха сего* (Дѣян. 7, 60) и т. под. Отсюда не трудно понять, что съ этимъ призываніемъ имени Іисуса Христа, какъ истиннаго Бога, не идутъ въ сравненіе молитвенныя призыванія свя-

тыхъ Божіихъ, какъ молитвенниковъ за насъ предъ Богомъ и Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ. 2) *Молитвенными благословеніями и испрашиваніями вѣрующимъ благодати отъ Господа, Іисуса Христа.* Напр. *Благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любы Бога и Отца, и общеніе св. Духа со всѣми вами* (2 Кор. 13, 13. Снес. 1 Петр. 1, 2; 2 Кор. 1, 2; Гал. 1, 3; Еф. 1, 2; Филип. 1, 2; Кол. 1, 2; 1 Сол. 1, 1; 2 Сол. 1, 2; 1 Тим. 1, 2; 2 Тим. 1, 2; Гал. 6, 18; 1 Кор. 16, 23; Еф. 6, 23; Фил. 4, 23; 1 Сол. 5, 28; 2 Сол. 3, 18; 2 Тим. 3, 15; Филим. 24), св. апостолы также исповѣдывали Іисуса Христа истиннымъ Богомъ и воздавали Ему Божеское почитаніе, равное Отцу и св. Духу. Апостолы еще называютъ себя рабами Іисуса Христа (Іак. 1, 1; 2 Петръ 1, 1; Іуд. 1; Рим. 1, 1; Филип. 1, 1; Тит. 1, 1); и тѣмъ выражаютъ свое благоговѣніе къ Нему. 3) *Утвержденіемъ именемъ Христовымъ удостовѣренія въ истинѣ словъ своихъ*, какъ это встрѣчается въ посланіи апостола Павла къ Римлянамъ: *истину глаголю о Христѣ* ἐν Χριστῷ, *не лгу, послушествующей ми совѣсти моей Духомъ святымъ* (Рим 9, 1. 2). Это—клятва апостола въ томъ, что онъ скорбитъ объ отверженіи израиля; а клятва непрерѣкаемо свидѣтельствуетъ о Божествѣ того, чьимъ именемъ клянутся (Евр. 6, 16; Матѳ. 23, 21. 22), и относится къ дѣйствіямъ истиннаго Богопочтенія по заповѣди Божіей (Втор. 6, 13). Слѣдовательно клянущійся именемъ Іисуса Христа и признаетъ Его Богомъ, и чтитъ Его, какъ Бога.

Вслѣдъ за ученіемъ новаго завѣта, о Божествѣ Христа Спасителя, единогласно, съ самаго начала христіанства, учили и всѣ православные учители церкви. Напримѣръ,—*изъ мужей Апостольскихъ*, св. Игнатій Богоносецъ пишетъ: «*Расторгнутъ всякій узелъ неправды;* низложено невѣжество; разорено древнее царство явленіемъ *Бога въ образѣ человѣческомъ*, для новой, вѣчной жизни» (Посл. къ Ефес. гл. 19 и 20). Въ его посланіи къ Римлянамъ находится слѣдующее привѣтствіе: «Игнатій, называемый и Богоносцемъ, помилованный благосердіемъ *Великаго Бога* и Іисуса Христа, *единороднаго Сына Его* Церкви возлюблен-

ной, просвѣщенной волею Того, Которому угодно все, что учинено по любви Іисуса Христа, *Бога нашего*...., желаю радоваться высочайшею и непорочною радостію, во Іисусѣ Христѣ, *Богѣ нашемъ* (гл. 1); св. Поликарпъ Смирнскій привѣтствуетъ Филиппійцевъ:» милость и миръ отъ *Бога вседержителя* Господа и, Спасителя нашего, да умножится вамъ (гл. 1); мужъ апостольскій, извѣстный какъ сочинитель посланія къ Діогнету, говоритъ: «Самъ (Богъ) предалъ *Сына Своего* на искупленіе насъ, святаго за беззаконныхъ, невиннаго за виновныхъ, праведнаго за неправедныхъ, нетлѣннаго за тлѣнныхъ, безсмертнаго за смертныхъ. Ибо что другое могло прикрыть грѣхи наши какъ не Его праведность? Кто другой могъ оправдать насъ, беззаконныхъ и нечестивыхъ, кромѣ одного *Сына Божія*?» (гл. 9). *Изъ отцевъ и учителей 2 и 3 вѣка*, св. Іустинъ Философъ говоритъ: «Словами *сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію.... и сотвори Богъ человѣка, по образу Божію сотвори его* (Быт. 1, 26. 27), Слово Божіе указываетъ на Сына Божія, внушая намъ, что Его надобно именовать Богомъ» (Разгов. съ Трифономъ 1); св. Иринеи свидѣтельствуетъ, что въ его время вся церковь вѣровала: «и во единаго Христа Іисуса, Сына Божія, воплотившагося для нашего спасенія, и въ Духа Святаго, который чрезъ пророковъ предвозвѣстилъ и рожденіе отъ Дѣвы, и страданіе и воскресеніе изъ мертвыхъ, и во плоти вознесеніе на небо возлюбленнаго Іисуса Христа, Господа нашего, а также и пришествіе Его съ небесъ во славѣ Отчей, чтобы *возглавить всяческая* (Еф. 1, 10), да предъ Іисусомъ Христомъ, *Господомъ нашимъ и Богомъ*, Спасителемъ и царемъ, по благоволенію Отца невидимаго, *преклонится всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ* (Прот. ерес. 1, 10); св. Ипполитъ, ученикъ св. Иринея «Для насъ *Богъ всяческихъ* сдѣлался человѣкомъ»; св. Діонисій Александрійскій: «не было времени, когда бы Богъ не былъ Отцемъ.... поелику Отецъ вѣченъ, то вѣченъ и Сынъ, какъ свѣтъ отъ свѣта»; св. Меѳодій патарскій, въ Словѣ въ недѣлю Ваій, говоритъ, между прочимъ: «А ты, вѣрующій, съ вѣрою приступи ко Христу, *истинному*

Богу нашему?» Въ 3 вѣкѣ, былъ даже соборъ, въ Антіохіи, защищавшій догматъ о Христѣ Іисусѣ, какъ истинномъ Сынѣ Божіемъ, истинномъ Богѣ, противъ лжеученія Павла Самосатскаго, въ 289 году, подъ предсѣдательствомъ великаго учителя вѣры, св. Григорія чудотворца. Въ посланіи этого собора изображено: «Сего Сына рожденнаго, Сына единороднаго, образъ Бога невидимаго, перворожденнаго всея твари, предвѣчную премудрость и Слово и Силу Божію, основываясь на писаніяхъ ветхаго и новаго завѣта, исповѣдуемъ Богомъ, не по предувѣдѣнію, но по существу и ѵпостаси. Если же кто напротивъ будетъ утверждать, что Сынъ Божій не есть Богъ прежде сложенія мира, и будетъ говорить, что, признавая Сына Божія Богомъ, надлежитъ допустить двухъ Боговъ,—того признаемъ чуждымъ церковнаго правила. И всѣ церкви каѳолическія согласуются съ нами. Ибо о Немъ написано: *Престолъ твой, Боже, во вѣкъ вѣка* (Пс. 44, 7); и у Исаіи: *Богъ нашъ судъ воздаетъ и воздастъ* (35, 4—6); и опять: *въ тебѣ помолятся, яко въ тебѣ Богъ есть, и рекутъ: нѣсть Бога развѣ тебе* (45, 14); и у апостола: *отъ нихъ же Христосъ по плоти, сый надъ всѣми Богъ, благословенъ во вѣки аминь* (Римл. 9, 5). И всѣ богодухновенныя Писанія нарицаютъ Сына Божія Богомъ.» «Вѣруемъ, что сей Сынъ, присно сый со Отцемъ, привелъ въ исполненіе волю Отчую относительно сотворенія міра. Чрезъ Него все создалъ Отецъ, не какъ чрезъ орудіе, или вѣдѣніе безъѵпостасное; но Отецъ родилъ Сына, какъ силу живую и дѣйствующую, дѣйствующимъ всяческая во всѣхъ.—Тотъ же Сынъ, исполняя волю Отца, является патріархамъ и бесѣдуетъ съ ними, именуясь то Ангеломъ, то Господомъ, то Богомъ». Затѣмъ *вѣра вселенской церкви* во Христа Спасителя, какъ истиннаго Бога, сокращенно изложена, сохраняется и предлагается всѣмъ ея чадамъ въ Никеоконстантинопольскомъ символѣ, второй членъ котораго можно назвать точнымъ и яснымъ повтореніемъ всего библейскаго ученія о Божествѣ Іисуса Христа, въ выраженіяхъ хотя краткихъ но опредѣленныхъ и сильныхъ.

Въ этомъ символѣ представляется очевидное и непререкаемое свидѣтельство, какъ вселенская православная церковь понимала и понимаетъ ученіе св. Писанія о Божествѣ Іисуса Христа, особенная важность его видна для насъ и изъ того, что въ немъ ученіе это является уже какъ истина, крѣпко защищенная богомудрыми учителями Церкви, противъ всѣхъ нападеній отъ бывшихъ дотолѣ лжеучителей, покушавшихся перемѣнить истину Божію *во лжу* (Рим. 1, 25), и огражденная отъ перетолкователей. При представленіи той борьбы, какую должны были выдержать предстоятели Церкви, защищая библейское ученіе о Божествѣ Іисуса Христа всею силою богопросвѣщеннаго разума, противъ лжеучителей, распространявшихъ уничижительныя мнѣнія о Лицѣ Господа нашего Іисуса Христа,—прилично повторить слова апостола: *подобаетъ и ересѝ мъ быти въ васъ, да искусніи явлени бываютъ въ васъ* (2 Кор. 11, 19). Истина, въ борьбѣ съ ересями, не только ничего не потеряла, но явилась въ новой ясности и съ твердостію проповѣдана въ символѣ вселенской церкви. Кто не примѣтитъ, что словами символа о Христѣ: *единосущна Отцу*, со всею точностію опредѣляется смыслъ наименованія Его въ св. Писаніи Сыномъ Божіимъ и съ особенною силою выражается то, что Христосъ есть въ собственномъ смыслѣ Сынъ Божій, одного и того же Божественнаго естества съ Богомъ Отцемъ? Кто не примѣтитъ, что словами: *несотворена, отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ*, исключается всякая уничижительная и недостойная Сына Божія мысль о происхожденіи Его отъ Бога Отца, *подобно̀мъ* происхожденію отъ Бога существъ сотворенныхъ, и, напротивъ, въ полномъ свѣтѣ представляется ученіе св. Писанія о Божескомъ, безначальномъ, вѣчномъ рожденіи Его отъ Отца, по каковому рожденію Онъ также есть вѣчный Сынъ Божій, какъ вѣченъ Богъ Отецъ? Кто не примѣтитъ, что въ словахъ, прибавленныхъ для изъясненія непостижимаго рожденія Сына Божія отъ Бога Отца: *свѣта отъ свѣта*, на основаніи св. Писанія (1 Іоан. 1, 5; Слич. Іоан. 1, 4. 5; Евр. 1, 3), показывается, что какъ Богъ Отецъ, такъ и

Сынъ Божій есть единый, вѣчный Свѣтъ, нераздѣльный единаго Божескаго естества? Кто не примѣтитъ, что въ словахъ: *Бога истинна отъ Бога истинна*, ясно подтверждается то, что Іисусъ Христосъ называется въ св. Писаніи Богомъ въ томъ же смыслѣ, какъ Богъ Отецъ? Въ словахъ: *Имъ же вся быша*, заключается указаніе на Божескую силу Іисуса Христа, явленную въ сотвореніи міра; а въ наименованіи Его *Господомъ*, особенно, когда примемъ въ соображеніе дѣло искупленія, послѣдній судъ и вѣчное царство Его, въ послѣдующихъ членахъ Символа вѣры изображенные,—нельзя не видѣть указанія на Его Божескую, промыслительную, силу. Въ томъ, что Онъ, наравнѣ съ Богомъ Отцемъ и съ Богомъ Духомъ Святымъ, представляется такимъ Лицемъ, въ которое должно вѣровать, какъ въ Бога истиннаго, утверждается ученіе о Божескомъ прославленіи, Ему подобающемъ.

Такимъ образомъ, въ Символѣ Никеоконстантинопольскомъ, содержащемъ въ себѣ правило исповѣдуемой Вселенскою Церковію вѣры въ Іисуса Христа, мы усматриваемъ самое точное изображеніе откровеннаго ученія о Божествѣ Іисуса Христа, и тѣмъ несомнѣннѣе удостовѣряемся въ необходимой для вѣчнаго нашего спасенія истинѣ, что Господь и Спаситель нашъ Іисусъ Христосъ есть истинный Богъ по естеству.

И эта вѣра въ Божество Іисуса Христа есть вѣра Вселенской Церкви,—вѣра, не рушимая на всѣ вѣка Христіанства, какъ свидѣтельствуютъ всѣ соборы, бывшіе послѣ перваго и втораго (Втораго Всел. соб. прав. 1), и всегдашнее употребленіе сего Символа Православною Церковію.

Б.

Господь Іисусъ имѣетъ естество человѣческое и есть Сынъ Дѣвы Маріи.

(Матерь Его есть приснодѣва. Господь Іисусъ есть человѣкъ безгрѣшный).

«Вѣрую во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія, единороднаго,..... насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія,

сшедшаго съ небесъ, и воплотившагося отъ Духа свята и Маріи Дѣвы, и вочеловѣчшася.» Этими словами Символа нашей Вѣры мы научаемся признавать и исповѣдывать Іисуса Христа человѣкомъ по естеству, Сыномъ человѣческимъ, Сыномъ Дѣвы Маріи, единосущнымъ каждому человѣку,—человѣкомъ въ собственномъ и строжайшемъ смыслѣ; такъ что, имѣя естество Божеское и будучи Сыномъ Божіимъ, Онъ въ тоже время имѣетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и естество человѣческое и есть Сынъ Дѣвы Маріи.

Догматъ «о вочеловѣченіи» Господа нашего Іисуса Христа, столько же существенный въ дѣлѣ нашего спасенія, какъ и догматъ о Божествѣ Его, весьма ясно открывается изъ священнаго Писанія и ученія Церкви.

Священное Писаніе—а) свидѣтельствуетъ о составныхъ частяхъ человѣческаго естества Христова; б) приписываетъ Ему наименованія, свойственныя человѣку и в) представляетъ намъ земную жизнь Его въ образѣ человѣка.

а) Въ Словѣ Божіемъ находится много указаній на составныя части человѣческаго естества въ Лицѣ Іисуса Христа.

Оно говоритъ намъ и объ истинномъ человѣческомъ тѣлѣ и объ истинной разумно-свободной душѣ Его.

Объ истинно-человѣческомъ тѣлѣ.

Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ свидѣтельствуетъ, что *Слово плоть бысть, и вселися въ ны* (Іоан. 1, 14),—что *всякъ духъ иже не исповѣдуетъ Іисуса Христа во плоти пришедша, отъ Бога нѣсть* (1 Іоан. 4, 3; 2 Іоан. ст. 7). Въ томъ и другомъ случаѣ апостолъ словомъ σαρξ—плоть обозначаетъ собственно видимую, внѣшнюю часть человѣческаго состава, и слѣдовательно приписываетъ Іисусу Христу дѣйствительное тѣло, съ которымъ Онъ, какъ человѣкъ, обиталъ на землѣ между людьми, въ теченіи многихъ лѣтъ видимо и осязательно (1 Іоан. 1, 1—3).—Св. апостолъ Павелъ также указываетъ именно на вещественную, тѣлесную, природу Іисуса Христа, состоящую изъ плоти и крови, когда говоритъ: *понеже убо дѣти пріобщи-*

шася плоти и крови (σαρκὸς καὶ ἁίματος), *и той* т. е. Іисусъ Христосъ *пріискренніи пріобщися тѣхъ же* (Евр. 2, 14; Слич. 2 Кор. 4, 11). Самъ Іисусъ Христосъ, по воскресеніи своемъ изъ мертвыхъ, являясь ученикамъ, свидѣтельствовалъ, что и уже въ прославленномъ видѣ, тѣло Его было не призрачное, но вещественное—осязаемое. *Осяжите Мя и видите, яко духъ плоти и кости не имать, якоже Мене видите имуща* (Лук. 24, 39), сказалъ Онъ. *Потомъ глаголаѲомѣ: принеси перстъ твой сѣмо, и виждь руцѣ Мои, и принеси руку твою, и вложи въ ребра Моя: и не буди невѣренъ, но вѣренъ* (Іоан. 20, 27). Подобныя свидѣтельства встрѣчаются въ указаніяхъ на части тѣла человѣческаго, въ Лицѣ Іисуса Христа, въ слѣдующихъ мѣстахъ: Іоан. 8, 6; 12, 3; Матѳ. 26, 12; 27, 29 и 30; Лук. 7, 15. 38. 44 и 46; 22, 41; 24, 39 и 40; Іоан. 19, 33. 38 и 40; 20, 12 и 17; Дѣян. 20, 28; 1 Петр. 2, 24; Аввак. 3. 3.

Усвояемое такимъ образомъ Іисусу Христу человѣческое тѣло представляется въ св. Писаніи со всѣми естественными свойствами; а именно: 1) Тѣло Іисуса Христа подвержено было естественному утомленію. Такъ Евангелистъ, описывая перехожденіе Іисуса Христа изъ Іудеи въ Галилею, чрезъ Самарію, говоритъ: *Іисусъ же утруждся отъ пути, сѣдяше тако на источницѣ* (Іоан. 4, 6; Псал. 108, 24; Слич. 68, 11). 2) Тѣло Іисуса Христа требовало успокоенія и сна. Такъ говорится, что во время плаванія, когда поднялась буря, Іисусъ Христосъ *бѣ Самъ на кормѣ на возглавницѣ спя: и возбудиша Его* (Марк. 4, 38; Слич. Лук. 8, 23; Матѳ. 8, 24). 3) Тѣло Іисуса Христа имѣло нужду въ пищѣ и питіи. Такъ Евангелистъ повѣствуетъ, что *Іисусъ, постився дній четыредесять, и нощій четыредесять, послѣди взалка* (Матѳ. 4, 2; Лук. 4, 2; Подобн. Матѳ. 21, 18; Іоан. 19, 28; Матѳ. 11, 19; Лук. 7, 34; Исаіи 7, 15). 4) Тѣло Іисуса Христа было способно къ болѣзненнымъ ощущеніямъ и страданію. Такъ говорится, что Іисусъ Христосъ—проливалъ кровавый потъ (Лук. 22, 41—44),—изъ прободеннаго ребра Его истекала кровь и вода (Іоан. 19, 34 и 35; Подобн. Іоан.

6, 33; 14, 34; Лук. 22, 19 и 20; Дѣян. 20, 28). 5) Послѣ крестныхъ страданій и смерти Іисуса Христа, тѣло Его, какъ умершаго человѣка, было предано гробу. Евангелистъ Маркъ, описавъ сдѣланное Пилатомъ изслѣдованіе о смерти Іисуса Христа и дозволеніе Іосифу взять тѣло Его для погребенія, говоритъ: *И купивъ плащаницу, и снемъ Его, обвитъ плащаницею: и положи Его во гробъ, иже бѣ изсѣченъ отъ камене: и привали камень надъ двери гроба* (Мар. 15, 46; Подоб. Матѳ. 27, 50—61; Лук. 23, 46—53; Іоан. 19, 31—42; Исаіи 53, 9).

Соображая всѣ эти указанія на тѣло Спасителя, сколько ясныя, столько же и рѣшительныя, нелегко и предположить, чтобы были какія либо сомнѣнія о дѣйствительности воплощенія Его.

Объ истинно-человѣческой душѣ.

Евангельскими же свидѣтельствами убѣждаемся и въ томъ, что Іисусъ Христосъ съ тѣломъ человѣческимъ всецѣло воспринялъ и душу человѣческую. Въ Евангельскихъ изреченіяхъ— 1) усвояется Іисусу Христу душа—ψυχή. Самъ Онъ, говоря о своихъ страданіяхъ и добровольной смерти, или, другими словами, о разлученіи своей человѣческой души съ своимъ человѣческимъ тѣломъ, говорилъ: *Азъ есмь пастырь добрый, пастырь добрый душу свою полагаетъ за овцы... И душу Мою полагаю за овцы... Сею ради Мя Отецъ любитъ, яко Азъ душу Мою полагаю, да паки пріиму ю* (Іоан. 10, 15—18); *прискорбна есть душа Моя до смерти....* (Матѳ. 26, 38). 2) Усвояется Іисусу Христу Духъ—πνευμα. Евангелисты, повѣствуя о самой смерти Спасителя на крестѣ, говорятъ о духѣ и мгновеніе разлученія духа съ тѣломъ поставляютъ мгновеніемъ смерти Его. Такъ сказано—у Евангелиста Матѳея: *Іисусъ же паки возопивъ гласомъ великимъ, испусти духъ* (Матѳ. 27, 50); у Евангелиста Луки: *и возгласивъ гласомъ великимъ, Іисусъ рече: Отче, въ руцѣ Твои предаю духъ Мой! и сія рекъ издше* (Лук. 23, 46); у Евангелиста Іоанна: *егда же пріятъ оцетъ, Іисусъ рече: совершишася! и пре-*

клонь главу предаде духъ (Іоан. 19, 30. См. еще: Лук. 10, 21; Іоан. 13, 21; 1 Кор. 15, 45).

Признавать въ этихъ указаніяхъ свидѣтельство о воспринятіи Спасителемъ человѣческой души, правящей и животною силою, и мыслящей, и желающей, и дѣйствующей кромѣ тѣла и посредствомъ тѣла, убѣждаютъ насъ и тѣ изреченія св. Писанія, въ которыхъ душа Іисуса Христа представляется съ принадлежащими человѣческой душѣ силами—умомъ и волею, равно какъ свойствами и проявленіями.

Сказанное Евангелистомъ Лукою: *Іисусъ же преспѣваше премудростію, и возрастомъ, и благодатію у Бога и человѣкъ* (Лук. 2, 52), даетъ понятіе о томъ, что въ Лицѣ Іисуса Христа человѣческій умъ, и въ соединеніи съ Божествомъ, не былъ изъятъ отъ свойственныхъ намъ условій и ограниченій, и не иначе какъ постепенно усовершался въ вѣдѣніи и премудрости. Въ геѳсиманской молитвѣ къ Богу Отцу, Самъ Іисусъ Христосъ обнаруживаетъ въ Себѣ проявленія человѣческой воли, когда молится: *Отче мой! аще возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія: обаче не якоже Азъ хощу, но якоже Ты* (Матѳ. 26, 39; Лук. 22, 42). Ибо Божественной волѣ Іисуса Христа, какъ единой и неразличной съ волей Отца, ни на одно мгновеніе не свойственно было пожелать инаго (Сличи Филип. 2, 8).

Усвоемая такимъ образомъ Іисусу Христу человѣческая душа представляется въ Словѣ Божіемъ со всѣми естественными ея свойствами. Такъ—1) Іисусъ Христосъ, *во дніхъ плоти своея моленія же и молитвы къ могущему спасти Его отъ смерти съ воплемъ крѣпкимъ и со слезами принесъ, и услышанъ бывъ отъ благоговѣйнства* (Евр. 5, 7). 2) Возмущался духомъ: *Іисусъ убо, яко видѣ ю плачущуся и пришедшія съ нею* (т. е. съ Маріею сестрою Лазаря) *іудеи плачущія, запрети духу, и возмутися Самъ* (Іоан. 11, 33; сн. Іоан. 12, 27; 13, 21). 3) Имѣлъ ревность по славѣ Божіей, сопровождавшуюся справедливымъ гнѣвомъ (Іоан. 2, 14—17; Матѳ. 21, 12. 13; Матѳ. 11, 21—24; 12, 34; 15, 2; 16, 23; 23, 28). 4) Подобно намъ скорбѣлъ и тужилъ, при мы-

сли о страданіяхъ и смерти (Матѳ. 26, 37. 38; Лук. 22, 42—45). 5) Радовался, когда видѣлъ явленіе славы Божіей въ людяхъ; напримѣръ, у Евангелиста Луки, въ заключеніе повѣствованія о возвращеніи съ проповѣди 70-ти учениковъ, сказано: *въ той часъ возрадовася духомъ Іисусъ, и рече: исповѣдаютися Отче, Господи небесе и земли, яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ, и открылъ еси та младенцемъ* (Лук. 10, 21; снес. Іоан. 11, 15). 6) Изъявлялъ особенную любовь къ дѣтямъ и негодованіе къ тѣмъ, которые возбраняли имъ приближаться къ Нему: *видѣвъ же Іисусъ негодова, и рече имъ*—возбранявшимъ: *Аминь, глаголю вамъ, иже аще не пріиметъ царствія Божія яко отроча, не имать внити въ не, и обземъ ихъ, возложъ руцѣ на ихъ, благословляше ихъ* (Марк. 10, 13—16).

б) Въ словѣ Божіемъ находятся много такихъ наименованій Христа Спасителя, которыя свойственны только человѣку.

Оно называетъ Іисуса Христа—1) *человѣкомъ*. Такъ назвалъ себя Самъ Іисусъ Христосъ, когда въ обличеніи злобы іудеевъ сказалъ: *нынѣ же ищете Мене убити, человѣка, иже истину вамъ глаголахъ, юже слышахъ отъ Бога* (Іоан. 8, 40); такъ же называлъ Его св. апостолъ Павелъ, когда писалъ къ Римлянамъ: *аще бо прегрѣшеніемъ единаго мнози умроша, множае паче благодать Божія и даръ благодатію единаго человѣка Іисуса Христа во мнозѣхъ преизлишествова* (Рим. 5, 15; Снеси: 1 Кор. 15, 47; 1 Тим. 2, 5); такъ же Онъ называется и въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ. См. Исаіи 53, 3 и слѣд. 19, 20 и др.

2) *Сыномъ человѣческимъ*. Такъ именовать себя Іисусъ Христосъ любилъ весьма часто и предъ учениками своими и предъ народомъ. Напр. указывая на свое крайнее уничиженіе, Онъ говорилъ: *лиси язвины имутъ и птицы небесныя гнѣзда: Сынъ же человѣческій не имать гдѣ главы подклонити* (Матѳ. 8, 20. Сн. Матѳ. 11, 19; 18, 11; 20, 28; Марк. 8, 31 и 38; 9, 12; Лук. 22, 48; Іоан. 3, 13 и 14; 5, 27 и 53; 12, 34 и др.); св. первомученикъ Стефанъ, уже по вознесеніи Господа, видѣлъ и именовалъ Его Сыномъ человѣческимъ. *Се*

вижу, говорилъ онъ жестоковыйнымъ іудеямъ, *се вижу небеса отверста, и Сына человѣческаго, одесную стояща Бога* (Дѣян. 7, 56); въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ, Іисусъ Христосъ именуется Сыномъ человѣческимъ, въ Псал. 79, 16; 44, 3; въ книгѣ прор. Даніила 7, 13; Іезекіиля 1, 26 и др.

3) *Мужемъ.* Такъ св. Іоаннъ Креститель, указавъ народу на идущаго къ нему Спасителя, сказалъ: *Сей есть, о Немъ же азъ рѣхъ: по мнѣ грядетъ Мужъ* —ἀνήρ, *иже предо мною бысть, яко первѣе мене бѣ* (Іоан. 1, 30); апостолъ Павелъ, въ своей проповѣди въ аѳинскомъ ареопагѣ, указывая на будущее славное пришествіе Сына человѣческаго (Матѳ. 25, 31—33), говорилъ: *зане уставилъ есть* (Богъ) *день, въ онь же хощетъ судити вселенный въ правдѣ, о Мужѣ*—ἐν ἀνδρί, *Его же предуставилъ, вѣру подая всѣмъ, воскресивъ Его отъ мертвыхъ* (Дѣян. 17, 31); въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ тоже названіе находится у прор. Іереміи 33, 17; у Захаріи 6, 12; 13, 6.

4) *Отрокомъ святымъ и праведнымъ,* —возлюбленнымъ Богу. Такъ Евангелистъ Матѳей повторяетъ о Христѣ сказанное пророкомъ Исаіею: *Се отрокъ мой* — ὁ παῖς μοῦ, *Его же изволихъ: возлюбленный Мой, на Нь же благоволи душа моя: положу духъ Мой на Немъ, и судъ языкомъ возвѣститъ: не пречетъ, ни возопіетъ....* (Матѳ. 12, 18; Сн. Исаіи 42, 1—3); апостолъ Петръ, совершивъ чудо именемъ и силою Іисуса Христа, т. е. исцѣливъ хромаго отъ рожденія, говорилъ предъ народомъ: *Богъ Авраамовъ и Исааковъ и Іаковль, Богъ Отецъ нашихъ, прослави отрока*—τὸν παῖδα *своего Іисуса, Его же вы предасте, и отвергостеся Его предъ лицемъ Пилатовымъ, сужду ему пустити. Вы же святаго и праведнаго отвергостеся* (Дѣян. 3, 13; тоже — Дѣян. 4, 27 и 30); въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ это названіе находится у прор. Исаіи 43, 10; 52, 13 и 14; 53, 2; См. еще: Лук. 2, 27. 42. 43; Мѳ. 2, 9. 11. 13. 20; Исаіи 9, 6 и друг.

5) *Вторымъ Адамомъ.* Св. апостолъ Павелъ, изображая Господа Іисуса Христа виновникомъ жизни для всего рода чело-

вѣческаго, въ противоположность первому Адаму, который чрезъ грѣхъ содѣлался виновникомъ смерти для всего рода человѣческаго, указываетъ во Христѣ такого родоначальника спасаемыхъ, въ Божественномъ Лицѣ котораго человѣчество не только очищено отъ грѣха, но и прославлено высшимъ одухотвореніемъ. Въ этомъ смыслѣ и именуетъ Его вторымъ, или послѣднимъ Адамомъ, высшимъ перваго,—духомъ, который животворитъ мертвенное: *Бысть первый человѣкъ Адамъ въ душу живу; послѣдній Адамъ въ духъ животворящъ... Первый человѣкъ отъ земли—перстенъ; вторый человѣкъ—Господь съ небесе... Яко же облекохомся во образъ перстнаго, да облечемся и во образъ небеснаго* (1 Кор. 15, 45. 47 и 49; Сличи—ст. 21 и 22; Римл. 5, 12—19; Ефес. 2, 1—15; 4, 4—10). «Во Христѣ—мы всѣ, и общее лице человѣчества въ Немъ оживотворено. Потому Онъ и именуется другимъ Адамомъ, какъ обогащающій, въ воспринятомъ естествѣ человѣческомъ, весь родъ человѣческій блаженствомъ и славою, подобно тому какъ первый Адамъ подвергнулъ весь родъ человѣческій всеобщему растлѣнію и позору,»—говоритъ св. Кириллъ Александрійскій (Tom. IV. in Joh. I. 14 pag. 96. изд. 1638 г.)

в) Наконецъ, въ Евангеліяхъ нашихъ изображается исторія всей земной жизни Господа Іисуса Христа, изъ которой ясно видно, что Онъ былъ истинный человѣкъ.

Изъ исторіи земной жизни Іисуса Христа довольно обратить вниманіе—1) на родословіе Его по плоти; 2) на событіе и обстоятельство рожденія Его по плоти и 3) на другія различныя состоянія человѣческой жизни Его въ мірѣ человѣческомъ.

1) Въ Евангеліи находятся двѣ *родословныя* Господа Іисуса Христа, показывающія Его человѣческое происхожденіе. Евангелистъ Матѳей излагаетъ родословіе Спасителя въ линіи, нисходящей отъ Авраама, и начинаетъ словами: *Книга родства Іисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамля. Авраамъ роди Исаака* и проч.; а оканчиваетъ словами: *Іаковъ же роди Іосифа,*

мужа Маріина, изъ Нея же родися Іисусъ, глаголемый Христосъ (Матѳ. 1, 1. 2. 16). Евангелистъ Лука—въ линіи восходящей до Адама, и начинаетъ: *бѣ Іисусъ яко лѣтъ придесяти, начинаяй, сый, яко мнимь, сынъ Іосифовъ, Иліевъ, Матѳатовъ* и проч.; а оканчиваетъ: *Каинановъ, Еносовъ, Сиѳовъ, Адамовъ, Божій* (Лук. 3, 23—38).

2) Въ Евангельскомъ повѣствованіи о рождествѣ Христовомъ само собою представляется непререкаемое свидѣтельство объ истинномъ человѣчествѣ Іисуса Христа. Здѣсь указывается на *зачатіе Его во чревѣ Матери.* Сюда относятся—слова Ангела—Благовѣстника Пресвятой Дѣвѣ: *не бойся, Маріамь: обрѣла бо еси благодать у Бога. И се зачнеши во чревѣ, и родиши Сына, и наречеши имя Ему Іисусъ* (Лук. 1, 30 и 31); и слова того же Ангела Іосифу обручнику: *Іосифе, сыне Давидовъ, не убойся пріяти Маріамь жены твоея: рождшеебося въ ней отъ Духа есть свята. Родитъ же Сына, и наречеши имя Ему Іисусъ* (Матѳ. 1, 20 и 21). Затѣмъ Евангелистъ приводитъ пророчество Исаіи 7, 14. Св. Іоаннъ Златоустъ, объясняя это, говоритъ, что «Христосъ произошелъ отъ насъ,—изъ нашего состава, изъ дѣвической утробы.» (Толк. бесѣды на Матѳея). Здѣсь указывается на *рожденіе Его отъ Матери-Дѣвы.* Евангелистъ Матѳей говоритъ о Пресвятой Дѣвѣ: *роди Сына своего первенца, и нарече имя Ему Іисусъ* (Матѳ. 1, 25); а Евангелистъ Лука упомянувъ и о томъ, что рожденіе послѣдовало по прошествіи обычнаго времени чревоношенія (Лук. 2, 6), говоритъ о самомъ рожденіи Спасителя Дѣвою: *и роди Сына своего первенца, и повитъ Его, и положи Его въ яслехъ: зане не бѣ имъ мѣста во обители* (—ст. 7; снеси: Лук. 2, 12. 16. 17; Фил. 2, 6). Здѣсь говорится о поклоненіи волхвовъ новорожденному (Лук. 2, 16), о принесеніи Его во храмъ по закону Моисееву (Лук. 2, 21—24. 26—34) и удаленіи Его изъ предѣловъ Виѳлеема въ Египетъ отъ злобы Ирода (Мѳ. 2, 13. 14).

3) Изъ всей послѣдующей евангельской исторіи о земной жизни Іисуса Христа такъ же ясно видно, что Онъ есть истин-

ный человѣкъ. Здѣсь читаемъ, что Господь Іисусъ, какъ человѣкъ, постепенно *растяше и крѣпляшеся духомъ* (Лук. 2, 40); какъ Сынъ Маріи, *бѣ повинуяся* ей и ея обручнику (Лук. 2, 51); какъ человѣкъ, *крестися отъ Іоанна во Іорданѣ* (Мар. 1, 9), и Іоаннъ потому только узналъ Его между другими людьми, приходившими креститься, что узрѣлъ *Духа* Божія, *сходяща и пребывающа на Немъ* (Іоан. 1, 32—33). Видимъ потомъ, что Господь Іисусъ Христосъ, вступивъ въ должность своего служенія, обходилъ грады и веси съ спасительною проповѣдію, и всюду былъ признаваемъ за истиннаго человѣка, (Лук. 5, 29), былъ на бракѣ въ Канѣ Галилейской (Іоан. 2, 1—11), возлежалъ на вечери въ домѣ Лазаря (Іоан. 12, 2), въ домѣ Закхея (Лук. 16, 5—8); Онъ ежегодно приходилъ въ Іерусалимъ на праздникъ Пасхи, и самъ совершилъ Пасху съ учениками своими, по закону обрядовому (Матѳ. 26, 17 и др.). Наконецъ, Евангелисты изображаютъ съ величайшею подробностію страданія нашего Господа, говорятъ о Его смерти, погребеніи, воскресеніи и вознесеніи на небо,—все о такихъ событіяхъ, которыя рѣшительно были бы невозможны, если бы Онъ не имѣлъ человѣческаго естества.

Ученіе св. Церкви, такъ же какъ и св. Писаніе, не оставляетъ никакого сомнѣнія въ истинѣ вочеловѣченія Сына Божія. Св. Отцы и учители Церкви—1) изъясняли причины Его воплощенія; 2) удостовѣряли о вещественномъ тѣлѣ и о разумной душѣ въ составѣ человѣческаго естества Христова; а 3) св. Григорій Богословъ оставилъ намъ свои соображенія о полнотѣ человѣческаго естества въ Лицѣ Іисуса Христа

1) *Св. Аѳанасій Великій* говоритъ: «Возсозданіе не могло бы совершиться, если бы не были уничтожены смерть и тлѣніе. Посему Господь не безъ причины воспріялъ смертное тѣло, но для того, чтобы въ себѣ совершенно уничтожить смерть и обновить человѣковъ, созданныхъ по образу» (слово о воплощеніи.) «По требованію самаго дѣла, Господь, чтобы оказать помощь людямъ, Самъ является въ образѣ человѣка,... дабы люди,

которые не восхотѣли познать Господа изъ Его промысла и управленія вселенною, по крайней мѣрѣ изъ дѣлъ, совершаемыхъ Имъ въ тѣлѣ, познавали явившееся во плоти Слово Божіе и чрезъ Него Отца... Слово Божіе обращается между людьми, какъ человѣкъ, воспринимаетъ чувства, свойственныя всѣмъ людямъ, для того, чтобы тѣ, которые думаютъ находить Бога въ тѣлесныхъ вещахъ, изъ дѣлъ, совершаемыхъ Господомъ посредствомъ тѣла, уразумѣли истину, и чрезъ Него возвысились къ познанію Отца... Вотъ для чего Господь родился и явился человѣкомъ, умеръ и воскресъ» (тамъ же). *Св. Кириллъ Іерусалимскій* разсуждаетъ: «Поелику человѣкъ (падшій) могъ слышать только отъ подобнаго ему лица,—то Спаситель принялъ на Себя подобное нашему естество, что бы удобнѣе научить человѣковъ (Оглас. бес. 12 о воплощеніи). «Чрезъ дѣву Еву пришла смерть; чрезъ дѣву же, или лучше, изъ Дѣвы надлежало явиться и жизни; и какъ ту прельстилъ змѣй, такъ и къ сей явился съ благовѣстіемъ Гавріилъ» «Люди, оставивъ Бога, сдѣлали идоловъ въ человѣческомъ образѣ. И вотъ, когда заблудшіе человѣки поклонялись идолу, въ человѣческомъ образѣ, какъ Богу,—Богъ дѣйствительно сдѣлался человѣкомъ, что бы разрушить ложъ.» «Господь принялъ отъ насъ плоть, подобную нашей, для того, что бы спасти все человѣчество,—принялъ наше подобіе, чтобы оскудѣвшему даровать богатство благодати, чтобы грѣшное человѣчество привести къ общенію съ Богомъ»... «Надлежало пострадать за насъ Господу; но не осмѣлился бы приступить діаволъ, если бы видѣлъ величіе Его (1 Кор. 2, 8). Итакъ тѣло Господа сдѣлалось приманкою смерти, дабы дроконъ, думая поглотить сіе тѣло, возвратилъ и тѣхъ, которыхъ прежде поглотилъ» (Исаіи 25, 8) тамъ же). *Св. Григорій Богословъ*, въ Словѣ на Рождество Спасителя, исчисливъ многоразличныя вразумленія Божіи къ исправленію грѣшниковъ, говоритъ: «Наконецъ стало нужно сильнѣйшее врачевство, по причинѣ сильнѣйшихъ недуговъ: человѣкоубійствъ, прелюбодѣяній, клятвопреступленій, муженеистовства, и сего послѣдняго и перваго

изъ всѣхъ золъ—идолослуженія и поклоненія твари вмѣсто Творца. Поелику все сіе требовало сильнѣйшаго пособія; то и подается сильнѣйшее. И оно было слѣдующее: Само Божіе Слово, предвѣчное, невидимое, непостижимое, безтѣлесное, начало отъ начала, свѣтъ отъ свѣта, источникъ жизни и безсмертія, отпечатокъ первообразной Красоты, печать непереносимая, образъ неизмѣняемый, опредѣленіе и Слово Отца приходитъ къ своему образу, носитъ плоть ради плоти, соединяется съ разумною душею ради моей души, очищая подобное подобнымъ, дѣлается человѣкомъ по всему, кромѣ грѣха. Хотя чревоноситъ Дѣва, въ которой душа и тѣло предочищены Духомъ; однако же произшедшій есть Богъ и съ воспринятымъ отъ Него (т. е. человѣческимъ естествомъ); единое изъ двухъ противоположныхъ—плоти и Духа, изъ которыхъ одинъ обожилъ, а другая обожена (Тв. св. отц. т. 3 стр. 244 и 245). *Св. Григорій Нисскій* представляетъ причину вочеловѣченія Господа въ слѣдующихъ словахъ: «Тотъ, кто восхотѣлъ принять жизнь человѣческую для того, чтобы истребить зло, ожидалъ (что было необходимо), пока грѣхъ, посѣянный врагомъ, дастъ всѣ свои отпрыски, и послѣ того уже, какъ говоритъ Евангеліе, Онъ поднесъ сѣкиру къ самому корню (Матѳ. 3, 10); и какъ искуснѣйшіе врачи, въ то время, когда горячка только еще внутри разжигаетъ тѣло, и мало по малу усиливается отъ болѣзненныхъ причинъ, уступаютъ болѣзни, не позволяя больному подкрѣплять себя какою либо пищею, доколѣ болѣзнь не достигнетъ крайней степени, и начинаютъ употреблять свое искусство тогда уже, когда болѣзнь, обнаружившись вполнѣ, не будетъ распространяться болѣе; такъ и Врачъ болящихъ душъ нашихъ медлилъ, пока болѣзнь грѣховная, которою заразилось человѣческое естество, не открылась во всей полнотѣ, такъ чтобы ничто не утаилось и не осталось неисцѣленнымъ.... Тогда посредствомъ плоти человѣческой сокрушилъ многія главы змія.... (Слово на Рожд. Хр. Тв. Св. Отц. Григорія Нисскаго въ русскомъ переводѣ).

2) *Св. Игнатій Богоносецъ*, предостерегая вѣрующихъ отъ лжеучителей, отрицавшихъ во Христѣ истинное человѣческое

тѣло, писалъ: «заграждайте слухъ вашъ, когда кто либо учитъ васъ, не исповѣдуя Іисуса Христа (во плоти пришедша, по выраженію Іоанна 1,—4, 3), родившагося отъ Маріи, отъ племени Давидова, не исповѣдуя Іисуса Христа, который истинно родился, принималъ пищу и питіе, дѣйствительно пострадалъ при Понтійскомъ Пилатѣ, дѣйствительно былъ пригвожденъ къ Кресту, и вкусилъ смерть предъ лицемъ небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ,—Котораго дѣйствительно воскресилъ изъ мертвыхъ Отецъ Его, подобно тому, какъ и насъ, по вѣрѣ въ Него, воскреситъ тотъ же Отецъ во Христѣ Іисусѣ, безъ Котораго не имѣемъ истинной жизни». (Посл. къ Тралліанамъ гл. 9). *Св. Кириллъ Іерусалимскій* въ предохраненіе вѣрующихъ отъ лжеученія докетовъ, говорилъ: «вѣруй, что Единородный Сынъ Божій, для очищенія нашихъ грѣховъ нисшелъ съ небесъ на землю и принялъ на себя, подобное нашему, человѣческое естество, родившись отъ св. Дѣвы и Духа Святаго...; истинно совершилось Его вочеловѣченіе..., истинно воплотился; дѣйствительно принималъ пищу и питіе, какъ и мы... Какъ человѣкъ, Онъ дѣйствительно принималъ пищу, подобно намъ, поелику тѣло имѣлъ подобное нашему; а какъ Богъ напиталъ пятью хлѣбами пять тысячъ народа. Онъ дѣйствительно умеръ, какъ человѣкъ, но какъ Богъ, воскресилъ четверодневнаго мертвеца и, бывъ погребенъ, истинно воскресъ въ третій день... Если же вочеловѣченіе Его призракъ, то и спасеніе наше—призракъ.» (Поуч. Оглас. 4, гл. 9). *Св. Епифаній Кипрскій* пишетъ: «что значитъ сказанное: *народи обдержатъ тя и изтутъ?* Безтѣлесный могъ ли бы тѣснимъ быть множествомъ народа? И жена, прикоснувшаяся, и чрезъ прикосновеніе получившая исцѣленіе, прикасалась не къ воздушному чему либо, но къ человѣку, осязаемому чувствами. Христосъ показалъ, что жена прикоснулась не къ призрачному тѣлу, а къ истинному; ибо вопрошалъ: *кто есть коснувыйся Мнѣ? Азъ бо чухъ силу, изшедшую изъ Мене.* (Прот. ересей кн. 1). *Св. Іоаннъ Дамаскинъ* говоритъ: «нечестиво утверждать, что тѣло Господа и до воскресенія изъ мертвыхъ было

нетлѣннымъ...; ибо если оно не тлѣнно, то не одной съ нами сущности; и все, о чемъ повѣствуетъ Евангеліе, именно: голодъ, жажда, гвозди, прободеніе ребра, смерть—было недѣйствительно, а только мнимо. Если же сіе было мнимымъ, то и тайна домостроительства спасенія есть призракъ и обманъ, и Христосъ былъ мнимымъ и не дѣйствительнымъ человѣкомъ, и мы спасены мнимо, а не дѣйствительно. Но да не будетъ сего, и говорящіе такъ да не наслѣдуютъ спасенія». (Точ. пзл. вѣры кн. III, гл. 28).

Въ утвержденіе истины всецѣлаго воспріятія Спасителемъ человѣческаго естества, предстоятели церкви—то вообще говорили о человѣческой душѣ Его,—то особо доказывали воспріятіе и ума человѣческаго вмѣстѣ съ душею.—*Св. Григорій Нисскій*, во 2 словѣ противъ Евномія, указавъ на притчу Христову Лук. 15, 3—7, пишетъ: «Обрѣтаетъ, что̀ погибало и, какъ пастырь, возлагаетъ на рамена свои овцу погибшую, а не одну кожу овцы. Для того, чтобы возсоединить съ Божествомъ человѣка Божія, совершеннаго по душѣ и тѣлу, Онъ—Христосъ ничего не оставилъ въ природѣ нашей, чего бы не воспріялъ на себя, ибо сказано, что Онъ *искушенъ былъ по всяческимъ по подобію, развѣ грѣха* (Евр. 4, 15). А душа сама въ себѣ не есть грѣхъ, но сдѣлалась причастною грѣха по неразсудительности; посему, чтобы освятить ее, Христосъ воспринимаетъ ее на себя, и посредствомъ воспринятаго начатка сообщаетъ освященіе всему человѣчеству... И самъ Господь говорилъ іудеямъ: *ищете Мене убити человѣка*... (Іоан. 8, 40); а человѣкомъ не называется одно тѣло, но полный составъ души и тѣла.» *Св. Епифаній Кипрскій*, въ изъясненіи словъ Евангелія о преспѣяніи Іисуса Христа въ премудрости (Лук. 2, 52) пишетъ: «Преуспѣвало премудростію и возрастомъ не Божество, поелику Божество не подлежитъ никакой постепенности и преуспѣянію, не имѣетъ никакого недостатка въ премудрости: оно есть всесовершенная премудрость; но преуспѣвало премудростію воспринятое Спасителемъ нашимъ человѣчество, которое никакъ не было чудо ума;

ибо въ противномъ случаѣ не возможно было бы и преисполняться премудростію». *Св. Кириллъ Александрійскій*, опровергая одно изъ основаній лжеученія Аполлинаріева, пишетъ: «Онъ думаетъ защитникомъ своего безумія имѣть велегласнѣйшаго проповѣдника Богословія, Евангелиста Іоанна, который говоритъ: *Слово плоть бысть, и вселися въ ны* (—1, 14) Между тѣмъ самъ онъ хорошо знаетъ, какъ часто Божественное Писаніе цѣлое выражаетъ частію, иногда, напримѣръ, всего человѣка называетъ душею, иногда плотію означаетъ цѣлое живое существо. Такъ сказано: *всѣхъ душъ, вшедшихъ со Іаковомъ во Египетъ.... семдесятъ пять* (Быт. 46, 26; Дѣян. 7, 14); очевидно, что сыновья и внуки Іакова были не безтѣлесны... И опять: *не имать Духъ Мой пребывати въ человѣцѣхъ сихъ во вѣкъ, зане суть плоть* (Быт. 6, 3; слич. Исаіи 40, 6; Псал. 102, 14 и 16). Но всякій знаетъ, что не бездушные были тѣ, которыхъ обвиняетъ здѣсь Писаніе» (гл. 17 «о вочеловѣченіи Господа.» Хр. Чт. 1847 г. ч. III стр. 202). Подобнымъ образомъ разсуждали—св. Аѳанасій Великій во 2 кн. противъ Аполлинарія; Ѳеофилактъ Болгарскій въ толкованіи на Евангеліе Іоанна и др.

3) *Св. Григорій Богословъ*, въ опроверженіе и посрамленіе лжеученія Аполлинаріева, между прочимъ, поставляя въ виду ту цѣль вочеловѣченія Спасителя, чтобы разрушить осужденіе грѣха, говоритъ, что «Ему нужны были какъ плоть ради осужденной плоти, и душа ради души, такъ и умъ ради ума, который въ Адамѣ не только палъ, но, какъ говорятъ врачи о болѣзняхъ, первой былъ пораженъ. Ибо что̀ приняло заповѣдь, то и не соблюло заповѣди; и что не соблюло, то отважилось и на преступленіе; и что преступило, то наиболѣе имѣло нужду въ спасеніи; а что имѣло нужду въ спасеніи, то и воспринято. Слѣдовательно воспринятъ и умъ.» «Но говорятъ: *вмѣсто ума достаточно Божества.* Что же мнѣ до этого?—Божество съ одною плотію еще не человѣкъ, а также и съ одною душею, или съ плотію и душею, но безъ ума, который преимущественно отличаетъ человѣка. Итакъ, чтобы оказать мнѣ совер-

шенное благодѣяніе, соблюди цѣлаго человѣка, и присоедини Божество.» Подобно св. Григорій разсуждаетъ и въ словѣ на Крещеніе и въ повѣствованіи о своей жизни. (См. Тв. Св. Отц. въ Русск. Перев. т. 4. стр. 200. 203. 230 и стихов. 7. 6. стр. 24. 25).

Впрочемъ, хотя Іисусъ Христосъ произошелъ отъ насъ по плоти, воспринялъ единосущное намъ естество человѣческое; но произошелъ не такъ, какъ происходятъ всѣ люди, а сверхъестественнымъ образомъ. Онъ воплотился и вочеловѣчился «отъ Духа святаго и Маріи Дѣвы,» такъ что пресвятая Матерь Его и до рождества, и въ рождествѣ и даже по рождествѣ Его пребыла Дѣвою и есть приснодѣва, какъ исповѣдуетъ св. церковь (Прав. Исп. ч. I отв. на вопросъ 39).

Догматъ о приснодѣвствѣ Божіей Матери утверждается на Божественномъ откровеніи и ученіи Церкви. Пророкъ Исаія сказалъ о ней: *се дѣва во чревѣ пріиметъ* (зачнетъ), *и родитъ Сына, и нарекутъ имя Ему Эммануилъ* (—7, 14). Евангелистъ Матѳей, описывая рождество Іисуса Христа, относитъ эти слова къ пресвятой Дѣвѣ-Маріи (—1, 23). Тотъ же Евангелистъ опредѣленно и рѣшительно говоритъ, какъ о дѣвственномъ зачатіи пресвятою Дѣвою-Маріею, такъ и о неискусомужномъ рожденіи Ею—Сына своего первенца: *прежде даже не снитися има* (съ обручникомъ), *обрѣтеся имущи во чревѣ отъ Духа свята* (—1, 18); *и пріятъ жену свою. И незнаяше ея, дондеже роди Сына своего первенца* (—1, 25). Здѣсь слова: *прежде даже* и *дондеже* не означаютъ какого либо времени, или срока, но употреблены въ смыслѣ слова: *всегда*, подобно тому какъ въ исторіи о ковчегѣ Ноевомъ сказано: *не возвратися врань, дондеже изсяче земля*, хотя воронъ и совсѣмъ не возвращался въ ковчегъ (Быт. 8, 7—14),—или какъ о вѣчности Божіей говорится: *отъ вѣка и до вѣка Ты еси* (Псал. 80, 2), хотя вѣчность Божія и безпредѣльна. А что младенецъ Іисусъ Христосъ называется *первенцемъ* пресвятой Дѣвы Маріи, то, въ объясненіе этого, св. отцы, во 1-хъ, говорятъ, что каждый единородный есть и *первородный*, т. е.

первенецъ. Первороднымъ называется не только тотъ, послѣ котораго слѣдовали другіе, но и единородный, собственно потому, что рожденію Его, какъ не предшествовало, такъ и не послѣдовало рожденіе другихъ; во 2-хъ, Іисусъ Христосъ названъ первенцемъ въ отношеніи къ тому, что Онъ есть *образъ Бога невидимаго первороженъ всея твари* (Кол. 1, 15), и въ отношеніи къ намъ, *яко быти Ему первородну во многихъ братіяхъ*» (Епифаній). Божія Матерь—Сама засвидѣтельствовала о своемъ—не просто дѣвствѣ,—а приснодѣвствѣ. Когда Ангелъ благовѣстилъ Ей о зачатіи и рожденіи Ею Сына Вышняго, Она смутилась и спросила: *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю* (Лук. 1, 34)? Чѣмъ объяснить это смущеніе Ея, если бы Она не произнесла обѣта—всегда оставаться дѣвою, если бы Іосифъ не оставался только обручникомъ Ея и хранителемъ, которому—какъ гласитъ преданіе—былъ уже извѣстенъ Ея обѣтъ, и который, если назывался Ея мужемъ, то примѣнительно къ обыкновенію евреевъ—называть такъ обручниковъ? «Она не сказала бы сего, разсуждаетъ блаж. Августинъ, если бы еще прежде не дала обѣта Богу—пребывать дѣвою» (о дѣвствѣ гл. 4). Догматъ о приснодѣвствѣ Божіей Матери былъ всегдашнимъ и общеисповѣдуемымъ въ Церкви Христовой отъ временъ Апостольскихъ. Кромѣ устнаго преданія, онъ сохранился въ нѣкоторыхъ письменныхъ памятникахъ глубокой древности, напр. въ «повѣствованіи Іакова Іерусалимскаго о святой Маріи» (См. Прибавл. къ тв. св. отц. 7, 207), и можно сказать въ безчисленныхъ свидѣтельствахъ отцевъ и учителей Церкви: св. *Игнатія Богоносца*, св. *Іустина* философа, св. *Иринея* Ліонскаго, св. *Григорія* Нисскаго, св. *Амвросія* Медіоланскаго, Меѳодія, Евсевія, Амфилохія, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Льва Великаго, Августина, Кирилла Александрійскаго и друг. (См. Догм. Бог. Макарія § 135). Наконецъ, на нѣсколькихъ вселенскихъ соборахъ (а именно—III, IV, V и VI), вмѣстѣ съ опредѣленіями догмата о Богочеловѣкѣ, опредѣлила и этотъ догматъ (См. 1 пр. VI всел. соб. и др.) Напримѣръ III

Вселенскій Соборъ Ефесскій прямо наименовалъ Ее *приснодѣвою*, а отвергающихъ догматъ сей подвергъ анаѳемѣ, или отлученію отъ церкви, которое до нынѣ изрекается таковымъ въ недѣлю Православія. И всѣ историческія сказанія о Богоматери не иначе представляютъ Ее, какъ «приснодѣвою.» «Ты—вѣнецъ дѣвства! Ты—Матерь и Дѣва! И кто изъ человѣковъ возможетъ достойно восхвалить всепѣтую Марію! Она, о чудо, и Матерь и Дѣва.» Эти слова III всел. собора развиваетъ въ своихъ похвалахъ Божіей Матери св. православная церковь.

Отличаясь отъ насъ по человѣчеству сверхъестественнымъ образомъ рожденія отъ Дѣвы, Іисусъ Христосъ отличается отъ насъ по человѣчеству, еще тѣмъ, что Онъ совершенно не причастенъ никакому грѣху (Прав. Исп. ч. 1 отв. на вопр. 38). Непричастенъ Онъ грѣху первородному. Зачатіе и рожденіе Іисуса Христа было необыкновенное и сверхъестественное: *Духъ святый найдетъ на тя, и сила Вышняго осѣнитъ тя: тѣмже и раждаемое свято наречется Сынъ Божій,*—сказалъ Божіей Матери благовѣстникъ Ангелъ Господень (Лук. 1, 35). Отсюда видно, что хотя Господь Іисусъ зачался отъ Дѣвы, дщери человѣческой, но отъ Дѣвы, въ которой душа и тѣло, по выраженію пѣсни церковной, были предочищены Духомъ святымъ (служба на Благовѣщеніе, 4 стих. на Литіи),—зачался отъ Дѣвы силою и дѣйствіемъ того же святаго Духа, а потому и родился совершенно чистымъ и святымъ. Но такое безмужное рожденіе Іисуса Христа не нарушаетъ родства Его съ Авраамомъ и Давидомъ и со всѣми нами; ибо Пресвятая Матерь Его была дѣйствительная дщерь Авраама и Давида и единоестественна намъ. А Онъ отъ Нея, отъ Ея крови и плоти заимствовалъ свое человѣчество. Мысль о чистомъ и святомъ—безгрѣшномъ рожденіи Спасителя отъ пресвятой Дѣвы ясно проповѣдывали св. Отцы церкви: Кириллъ Іерусалимскій (17 огл. поуч. п. 6), Григорій Богословъ (слово на Богоявленіе), Ефремъ Сиринъ (слово на еретиковъ) и Іоаннъ Дамаскинъ (Точн. изл. вѣры III, 2). Совершенно чистъ Онъ и отъ всякаго грѣха личнаго. Такъ прор.

Исаія говоритъ о Немъ: *яко беззаконія не сотвори, ниже обрѣтеся лесть во устѣхъ Его; и—язвенъ бысть за грѣхи наша и мученъ за беззаконія наша* (—53, 4. 5. 9). Самъ Онъ вопрошаетъ іудеевъ: *кто обличитъ Мя о грѣсѣ* (Іоаннъ 8, 46)? Апостолъ Іоаннъ говоритъ, что *грѣха въ немъ нѣсть* (I Іоаннъ 3, 5). Апостолъ Павелъ свидѣтельствуетъ, что Онъ *искушенъ былъ по всячески по подобію разве грѣха* (Евр. 4, 15),—что Его *невѣдѣвшаго грѣха*, Богъ *по насъ грѣхъ сотвори, да мы будемъ правда Божія о Немъ* (2 Кор. 5, 21): *Таковъ бо намъ подобаше Архіерей, преподобенъ, незлобивъ, безскверненъ, отлученъ отъ грѣшникъ, и вышше небесъ бывый* (Евр. 7, 26). Послѣдуя столь ясному ученію слова Божія, св. церковь несомнѣнно вѣровала, что Господь Іисусъ Христосъ, единосущный намъ по человѣчеству, по всему намъ подобенъ, кромѣ грѣха, какъ выразились въ своемъ догматѣ Отцы Халкидонскаго собора, и какъ еще прежде исповѣдывали единодушно—всѣ ея пастыри и учители: Іустинъ, Ириней, Климентъ Александрійскій, Ипполитъ, Діонисій Александрійскій, Евсевій, Аѳанасій великій, Іаковъ Низибійскій, Іоаннъ Златоустъ, Григорій Нисскій, Августинъ и друг. И эту безгрѣшность Христа Спасителя церковь издревле понимала не въ томъ только смыслѣ, что Онъ совершенно чистъ отъ грѣха прародительскаго и всякаго произвольнаго, но и въ томъ, что Онъ даже не можетъ грѣшить, (какъ выразили эту мысль св. Ипполитъ, Златоустъ, Кириллъ Александрійскій и Августинъ, въ своихъ твореніяхъ), что Онъ свободенъ отъ всякихъ чувственныхъ пожеланій, или поползновеній къ грѣху, свободенъ отъ всякаго внутренняго искушенія. А потому когда нѣкто Ѳеодоръ Мопсуетскій осмѣлился, между прочимъ, утверждать, будто Господь Іисусъ Христосъ не былъ изъятъ отъ внутреннихъ искушеній и борьбы страстей,—пятый вселенскій соборъ (553 г.) осудилъ это лжеученіе, какъ одно изъ важнѣйшихъ. Въ объясненіе такой всецѣлой, безусловной безгрѣшности Христа Спасителя учители церкви указывали на то, что естество человѣческое въ Немъ не отдѣльно существуетъ, а ипостасно соеди-

нено съ естествомъ Божескимъ (Тертул. о душѣ гл. 13). Послѣ сего, вопросъ: могъ ли грѣшить Іисусъ Христосъ? представляется рѣшительно неумѣстнымъ въ православно-христіанскомъ ученіи о Лицѣ Его, и есть вопросъ празднаго любопытства, небезопасный для истинной вѣры.

В.

Единство ѵпостаси во Іисусѣ Христѣ. Дѣйствительность и образъ соединенія въ Іисусѣ Христѣ двухъ естествъ. Слѣдствія соединенія въ Іисусѣ Христѣ двухъ естествъ, по отношенію къ Нему Самому и Его Матери по человѣчеству.

1.

Вѣруя и исповѣдуя, что Іисусъ Христосъ есть истинный Богъ и истинный человѣкъ, мы, вмѣстѣ съ этимъ, вѣруемъ и исповѣдуемъ, что въ Немъ одно Лицо *), что два безконечно разстоящіяся естества—Божеское и человѣческое—въ Немъ соединились въ одну ипостась. Это значитъ, что «Сынъ Божій *воспринялъ на себя—въ собственной ѵпостаси*—плоть человѣческую, зачатую во утробѣ Дѣвы отъ св. Духа и вочеловѣчился» (Посл. Вост. Патр. чл. 7), и что, слѣдовательно, человѣчество Его не имѣетъ въ Немъ особой личности, не составляетъ особенной ѵпостаси, а воспринято Его Божествомъ въ единство Его Божеской ѵпостаси. Св. Іоаннъ Дамаскинъ выражаетъ этотъ догматъ въ слѣдующихъ словахъ: «ѵпостась Бога Слова воплотилась, воспринявъ отъ Дѣвы начатокъ нашего состава—плоть,

*) *Лицо*—προσωπον есть каждое особое, недѣлимое, разумно-свободное существо, имѣющее, кромѣ существенныхъ свойствъ, принадлежащихъ ему обще съ другими существами того же рода, одно или многія, ему только принадлежащія отличительныя свойства Въ ученіи о св. Троицѣ и слово—*ѵпостась*,—означающее вообще и сущность и субстанцію и недѣлимое,—всегда означаетъ тоже, что лицо,—недѣлимое, разумно-свободное.

одушевленную словесною и разумною душею; такъ что сама стала ѵпостасію плоти... Одна и таже ѵпостась Слова, сдѣлавшись ѵпостасію двухъ естествъ, не допускаетъ ни одному изъ нихъ быть безъѵпостаснымъ, равно не позволяетъ имъ быть и разноѵпостасными между собою; и не бываетъ ѵпостасію то одного естества, то другаго, но всегда пребываетъ ѵпостасію обоихъ естествъ нераздѣльно и неразлучно... Плоть Бога Слова не получила самостоятельной ѵпостаси, и не стала ѵпостасію, разною отъ ѵпостаси Бога Слова, но въ ней получивъ ѵпостась, стала, лучше сказать, принятою въ ѵпостась Бога Слова, нежели самостоятельною ѵпостасію» (Точн. изл. вѣры кн. III, гл. 7. 8). Это значитъ, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ есть единое Божеское Лицо, единично сознающее себя въ свойствѣ своихъ естествъ—Божескаго и человѣческаго, есть истинный Эммануилъ-Богочеловѣкъ.

Какъ естество Божеское—безпредѣльное и естество человѣческое—ограниченное, при всей ихъ разности, соединились въ одну ѵпостась,—какъ Іисусъ Христосъ, пребывая Богомъ—совершеннымъ и истиннымъ, и содѣлавшись человѣкомъ совершеннымъ и истиннымъ, есть единое Лицо—Богочеловѣкъ,—это величайшая тайна, непостижимая для самихъ Ангеловъ (1 Петр. 1, 12), тѣмъ болѣе недовѣдомая для человѣковъ,—тайна, которая пріемлется и усвояется только вѣрою. *Велія благочестія тайна—Богъ явися во плоти* (1 Тим. 3, 16). Одно здѣсь мы должны твердо помнить, что—«предвѣчно присносущно была Божеская ѵпостась Бога Слова, простая, не сложная,... имѣющая все, что имѣетъ Отецъ, потому что единосущна съ Нимъ, отличающаяся отъ Отчей ѵпостаси образомъ рожденія и отношеніемъ, совершенная и никогда не отдѣляющаяся отъ Отчей ѵпостаси. Но въ послѣднія времена, Слово, не оставивъ нѣдръ Отчихъ, неограниченно, безсѣменно и непостижимо, Ему одному извѣстнымъ образомъ, вселилось во чрево св. Дѣвы, и въ самой предвѣчной ѵпостаси составило себѣ плоть отъ святыя Дѣвы» (Точн. изл. вѣр. кн. III).

Нѣсколько яснѣе говоритъ объ этомъ св Кириллъ Александрійскій, потому что, давъ общее понятіе о ѵпостасномъ соединеніи естествъ во Христѣ, прибѣгаетъ къ сравненію этого соединенія съ тѣмъ союзомъ, въ какомъ находятся духовная природа и тѣлесная въ составѣ нашемъ; но въ тоже время замѣчаетъ, что и здѣсь немного изъясняется неизъяснимое. Вотъ слова его: «ѵпостасное соединеніе означаетъ то, что ѵпостась Слова, т. е. само Слово истинно соединившееся съ естествомъ человѣческимъ, безъ всякаго измѣненія и сліянія, представляется и есть Единымъ Христомъ,—что Онъ и Богъ и человѣкъ» (Противъ Ѳеодорита). «Если же нужно намъ, едва понимающимъ и малое, объяснять предметы столь возвышенные и превосходящіе всякое разумѣніе и слово; то скажемъ, что можно понять, хотя, конечно, и тѣмъ, что̀ скажемъ, не объяснимъ истины. Соединеніе въ Эммануилѣ подобно тому, каковымъ представляется соединеніе въ насъ души съ тѣломъ. Душа усвояетъ себѣ то, что происходитъ въ тѣлѣ, хотя по своей собственной природѣ и непричастна физическимъ и отвнѣ приходящимъ приражeніямъ. Влечется, напримѣръ тѣло, къ удовлетворенію потребностей физическихъ; вмѣстѣ съ нимъ и душа чувствуетъ пожеланія, по причинѣ соединенія съ тѣломъ, и хотя сама непричастна ничему физическому, но находитъ себѣ удовольствіе въ выполненіи пожеланій и влеченій. Или, если тѣло терзаютъ и уязвляютъ желѣзомъ, то и душа при этомъ чувствуетъ боль, хотя по своей собственной природѣ она нисколько не терпитъ отъ наносимыхъ тѣлу какихъ либо ударовъ и уязвленій. Впрочемъ, мы говоримъ, что соединеніе въ Эммануилѣ выше и сего. Конечно, и здѣсь необходимо было, чтобы душа, соединенная съ своимъ тѣломъ, вмѣстѣ съ нимъ чувствовала боль, но о Самомъ Богѣ Словѣ нельзя сказать, будто и Онъ былъ поражаемъ чувствомъ болѣзни и страданій своего человѣчества; ибо Божество безстрастно и неподобно намъ. Соединенный съ плотію, въ которой была разумная душа, Онъ зналъ, когда она страдала, что̀ происходитъ въ ней, но зналъ сіе безстрастно и, какъ Богъ,

облегчалъ немощи плоти, а вмѣстѣ съ тѣмъ усвоялъ ихъ себѣ, какъ немощи собственнаго своего тѣла,..... какъ тѣло, хотя не однородно съ душою, однако же изъ того и другой составляется одинъ человѣкъ и однимъ называется: такъ и изъ совершенной упостаси Бога Слова и изъ человѣчества, совершеннаго по своему существу, единъ Христосъ, единъ и тотъ же въ одно и тоже время Богъ и человѣкъ.» (о воплощеніи Единороднаго).

Но непостижимость сего догмата искупляется доказательствами упостаснаго соединенія естествъ во Христѣ изъ св. Писанія, и раскрытіемъ этого ученія въ писаніяхъ св. отцевъ и опредѣленіяхъ соборныхъ.

2.

Въ св. Писаніи по преимуществу предлагается дѣйствительность соединенія во Христѣ двухъ естествъ во единую упостась; а въ Писаніяхъ св. Отцевъ и опредѣленіяхъ соборныхъ раскрывается самый образъ упостаснаго ихъ соединенія въ Немъ.

Самъ Іисусъ Христосъ часто говорилъ о Себѣ, какъ о Единомъ, въ которомъ соединены Божеское и человѣческое естества. Онъ, напримѣръ, называетъ Себя хлѣбомъ жизни, сшедшимъ съ небесе, и прибавляетъ: *се же есть воля пославшаго Мя, да всякъ видяй Сына и вѣруяй въ Него имать животъ вѣчный, и воскрешу Его Азъ въ послѣдній день* (Іоан. 6, 40—63). Здѣсь Іисусъ Христосъ увѣряетъ, какъ въ томъ, что тѣло и кровь Его животворящи, такъ и въ томъ, что всякій видящій Его и вѣрующій въ Него, сподобляется жизни вѣчной и воскрешенъ будетъ Имъ же въ послѣдній день. Такое усвоеніе Сыну человѣческому того, что свойственно Сыну Божію, является несомнѣннымъ и непререкаемымъ только послѣ упостаснаго въ Немъ соединенія человѣческаго естества съ Божескимъ, совершившагося въ самомъ вочеловѣченіи Единороднаго Сына Божія; ибо плоть и кровь человѣческая, взятыя отдѣльно, по самому

естеству своему, не животворящи; равно и вѣра, дающая жизнь вѣчную, должна быть не въ простаго человѣка.—По исцѣленіи слѣпорожденнаго, Онъ сказалъ ему: *ты вѣруеши ли въ Сына Божія? Отвѣща онъ и рече: и кто есть, Господи да вѣрую въ Него? Рече же ему Іисусъ: и видѣлъ еси Его, и глаголяй съ тобою, той есть. Онъ же рече: вѣрую, Господи, и поклонися Ему* (Іоан. 9, 35—38). Легко видѣть, какъ здѣсь Христосъ, видимый и глаголющій, не отдѣляетъ Себя отъ Сына Божія невидимаго, но въ самомъ видимомъ Сынѣ человѣческомъ указуетъ вѣрѣ невидимаго Сына Божія.—Предъ страданіями своими Онъ говорилъ ученикамъ своимъ: *изыдохъ отъ Отца и пріидохъ въ міръ, и паки оставляю міръ и иду ко Отцу* (Іоан. 16, 28). Это очевидно—голосъ одного Лица—Богочеловѣка; ибо и живя въ мірѣ, какъ Сынъ человѣческій, и оставляя міръ, Онъ представляетъ Себя вѣчнымъ Лицемъ, вѣчнымъ Сыномъ Божіимъ, какъ и прежде сказалъ объ этомъ: *никто же взыде на небо, токмо сшедый съ небесе Сынъ человѣческій, сый на небеси* (Іоан. 3, 13—17). Не прямо ли отсюда слѣдуетъ, что Божествомъ во Христѣ принято въ упостасное соединеніе съ собою естество человѣческое? Въ молитвѣ своей ко Отцу Онъ говорилъ: *и нынѣ прославы мя Ты, Отче, у Тебе Самаго славою, юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 5—8). Вѣчно славный по Божеству молится о прославленіи Себя, очевидно, по человѣчеству, и тѣмъ свидѣтельствуетъ ясно, что съ Божескимъ естествомъ нераздѣльно пребываетъ естество человѣческое въ одномъ и томъ же Лицѣ Христа—Богочеловѣка. Тоже видно и изъ словъ Спасителя: *прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь* (Іоан. 8, 58). Св. Апостолъ Петръ видитъ и слышитъ вопрошающаго о себѣ Сына человѣческаго; а исповѣдуетъ Его словами: *Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго*, и этимъ свидѣтельствуетъ свою вѣру во Христа, какъ въ единое Лице—Богочеловѣка. Господь одобрилъ такое исповѣданіе, и этимъ несомнѣнно утвердилъ, что въ Лицѣ Его человѣческое естество соединено съ Божескимъ упостасно, не составляя особой отъ Него личности (Матѳ. 16, 16—18).

Св. Апостолъ Павелъ, въ посланіи къ Римлянамъ, одного и того же Христа называетъ Сыномъ Божіимъ,—Богомъ во вѣки благословеннымъ, Который по плоти,—по человѣческому естеству, произошелъ отъ іудеевъ,—родился отъ сѣмени Давидова (гл. 1, ст. 3; гл. 9, ст. 5). Ясно, что, по мысли Апостола, человѣческое естество во Христѣ воспринято Божествомъ въ единство личнаго бытія (Снесп: Римл. 8, 3). Въ посланіи къ Коринѳянамъ, тотъ же Апостолъ свидѣтельствуетъ: *намъ единъ Богъ Отецъ, изъ Него же вся, и мы у Него: и единъ Господь Іисусъ Христосъ, Имъ же вся, и мы тѣмъ* (1 Кор. 8, 6). Человѣку—Іисусу Христу Апостолъ здѣсь приписываетъ творческую силу и промыслительную власть, свойственныя Богу. Усвояя то и другое единому Господу нераздѣльно, Апостолъ, безъ сомнѣнія, признаетъ въ Немъ ѵпостасное соединеніе того и другаго естества (Сличи: Римл. 5, 10—17; 1 Тим. 2, 5). Тоже исповѣданіе свое выражаетъ Апостолъ Павелъ и въ другихъ мѣстахъ своихъ посланій: См. гал. 4, 4; 1 Тим. 3, 16; Фил. 2, 6—8, 1 Тим. 2, 5; Кол. 2, 9; Дѣян. 20, 28; 1 Кор. 2, 8 и др.—Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ, въ Евангеліи своемъ, говоритъ: *Слово плоть бысть, и вселися въ ны* (—1, 14), т. е. Сынъ Божій, чрезъ воплощеніе, сталъ Сыномъ человѣческимъ, жилъ на землѣ между людьми и назывался Іисусомъ Христомъ (—ст. 17). Такимъ образомъ, Евангелистъ представляетъ воспринятіе вѣчнымъ Сыномъ Божіимъ естества человѣческаго въ единство своей Божеской ѵпостаси, и во Христѣ видитъ Богочеловѣка, т. е. съ особенною силою выражаетъ то ученіе вѣры, по которому во Христѣ Божеское естество соединилось съ человѣческимъ ѵпостасно,—нераздѣльно, но и неслитно. (Слич. от. 14. 18). Подобнымъ образомъ, св. Апостолъ Іоаннъ, и въ началѣ 1-го своего посланія, свидѣтельствуя о Христѣ какъ о истинномъ Сынѣ Божіемъ и истинномъ Сынѣ человѣческомъ, то и другое естество представляетъ въ одномъ и томъ же Лицѣ Іисуса Христа (1, ст. 1 и 2); а въ заключеніи посланія пишетъ: *вѣмы, яко Сынъ Божій пріиде, и далъ есть намъ свѣтъ и*

разумъ, да познаемъ Бога истиннаго, и да будемъ во истинномъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ: Сей есть истинный Богъ и животъ вѣчный (—5, 20). Въ этихъ словахъ, очевидно, новое внушеніе тѣхъ же мыслей о ѵпостасномъ соединеніи Божества и человѣчества въ единомъ Лицѣ Богочеловѣка, какія указаны въ началѣ посланія.

При свѣтѣ новозавѣтнаго Писанія, нельзя не замѣтить и въ ветхозавѣтномъ откровеніи той же истины ѵпостаснаго соединенія въ Божественномъ Лицѣ Спасителя двухъ естествъ—Божескаго и человѣческаго. См. Быт. 3, 15; Исаіи 7, 14; Іереміи 33, 14—18; Псал. 44, 8; 21 Псал ; 2 Псал. и проч.

Образъ ѵпостаснаго соединенія во Христѣ двухъ естествъ подробно раскрытъ въ писаніяхъ св. отцевъ и опредѣленіяхъ соборныхъ, въ возможной полнотѣ и ясности. Вопреки лжеученію несторіанъ, раздѣлявшихъ во Христѣ естества, и другихъ еретиковъ, отвергавшихъ, чтобы они соединены были постоянно и непрерывно, св. церковь учитъ насъ, что два естества въ нашемъ Спасителѣ соединились—*нераздѣльно* и *неразлучно;* а противъ лжеученія монофизитовъ, сливавшихъ во Христѣ два естества въ одно, или допускавшихъ въ Немъ преложеніе Божества въ плоть, Отцы и учители церкви оставили намъ свое ученіе, что два естества въ Лицѣ Іисуса Христа соединились—*неслитно* и *неизмѣнно*, или *непреложно.*

1) Два естества соединились во Христѣ: *нераздѣльно* въ томъ смыслѣ, что хотя они пребываютъ въ Немъ совершенно цѣлыми и различными, со всѣми своими свойствами, но не существуютъ отдѣльно, не составляютъ двухъ особыхъ лицъ, соединенныхъ только нравственно, какъ училъ Несторій, а соединены во едину ѵпостась Богочеловѣка; *неразлучно* въ томъ смыслѣ, что соединившись во едину ѵпостась Спасителя съ минуты зачатія Его во утробѣ Пресвятыя Дѣвы, естества сіи никогда уже не разлучались и не разлучатся,—соединеніе ихъ есть *неразрывное.*

Это ученіе, съ особенною силою, раскрыто у св. Кирилла Александрійскаго, болѣе другихъ подвизавшагося противъ ереси Несторія.—«Мы не говоримъ, будто естество Слова претворилось въ плоть, или будто Слово преложилось въ цѣлаго человѣка, составленнаго изъ души и тѣла. Нѣтъ,—мы учимъ, что Слово, ипостасно соединивъ съ собою плоть, оживленную душею разумною, неизреченно и непостижимо сдѣлалось человѣкомъ, стало именоваться Сыномъ человѣческимъ, не по согласію только хотѣнія, не по единству только благой воли, и не такъ, какъ будто бы слово воспріяло только лице человѣка. Мы говоримъ, что, хотя естества, сочетанныя въ истинное соединеніе, различны, но единъ Христосъ, единъ Сынъ изъ обоихъ естествъ; и не такъ, какъ будто бы различіе естествъ исчезло по причинѣ сего соединенія; напротивъ утверждаемъ, что Божество и человѣчество составили единую ипостась Господа Іисуса Христа, посредствомъ неизреченнаго и неизъяснимаго совокупленія сихъ различныхъ естествъ во единство. Посему и говорится въ Писаніи, что Сынъ, имѣющій бытіе прежде вѣкъ и родившійся отъ Отца, родился и по плоти отъ жены, впрочемъ не такъ, что бы Божеское Его естество получило начало своего бытія во святой Дѣвѣ, и не такъ, чтобы для Него Самаго было нужно сіе вторичное рожденіе, послѣ рожденія отъ Отца... Но поелику Онъ ради насъ и нашего ради спасенія произошелъ отъ жены, соединивъ съ собою въ своей ипостаси естество человѣческое, то и говоримъ, что Онъ родился по плоти. И не должно думать, что сперва родился отъ св. Дѣвы обыкновенный человѣкъ, и потомъ низошло на Него Слово; но говоримъ, что Слово въ самой утробѣ соединилось съ естествомъ человѣческимъ и претерпѣло плотское рожденіе, усвоивъ Себѣ оное, какъ рожденіе Своей собственной плоти. Посему мы говоримъ также, что Слово пострадало и воскресло, но не въ томъ смыслѣ сіе утверждаемъ, будто Богъ Слово своимъ Божескимъ естествомъ пострадалъ и претерпѣлъ удары и язвы... но въ томъ, что все сіе претерпѣвало тѣло, содѣлавшееся собственнымъ тѣломъ Бога

Слова, поелику безстрастный былъ въ удобостраждущемъ тѣлѣ. Точно также думаемъ и о смерти. Слово, которое отъ Бога, безсмертно по своему естеству и нетлѣнно, Оно—жизнь и жизнодавецъ; но опять поелику Его собственное тѣло, благодатію Божіею, какъ говоритъ Божественный Павелъ, за всѣхъ вкусило смерть (Евр. 2, 9), то и говорится, что само Слово за насъ претерпѣло смерть, не такъ, будто оно подверглось смерти по своему Божескому естеству, но такъ, что Его собственная плоть вкусила смерть. Равнымъ образомъ говорится, что Слово воскресло, тогда какъ воскресла Его плоть: не значитъ сіе будто слово подвергалось тлѣнію, но что Его тѣло было воскрешено. Итакъ будемъ исповѣдывать единаго Христа и Господа, но не такъ, что бы покланяться вмѣстѣ съ словомъ и нѣкоему иному отъ Него человѣку,—дабы не допустить намъ и тѣни разсѣченія чрезъ это—*сѣ*,—а такъ какъ единому и тому же Слову, ибо не чужое для Слова тѣло Его. Съ симъ тѣломъ Сынъ возсѣдитъ со Отцемъ, но не такъ, какъ будто бы два Сына возсѣдали, а такъ, что, по причинѣ соединенія естествъ, единый возсѣдаетъ Сынъ со своею плотію». (См. Ефесск. всел. собора актъ 1. «Увѣщательное посланіе къ Несторію»). Тѣ же мысли св. Кирилла изложены и въ обличительномъ его посланіи къ Несторію—въ 12-ти, такъ называемыхъ анаѳематизмахъ. Въ томъ же 1 актѣ Ефесскаго вселенскаго Собора приведены мысли о томъ же предметѣ—св. Петра Александрійскаго, Аѳанасія Великаго, Кипріана Карѳагенскаго, Амвросія Медіоланскаго, Григорія Богослова, Василія Великаго, Амфилохія Иконійскаго. (Смотр. «Догматъ св. отцевъ 4 всел. собора Халкид. въ прибавленіяхъ къ изд. Твор. св. Отц. 1847 г. стр. 118—122». А также въ точн. изложеніи Вѣры св. Іоанна Дамаскина. Кн. III. гл. 2. 3. 7). Вообще, по ученію св. Кирилла Александрійскаго и другихъ св. отцевъ, *нераздѣльное, неразлучное и неразрывное* соединеніе естествъ въ Лицѣ Іисуса Христа—а) началось въ самую минуту зачатія Спасителя во утробѣ Пресвятой Дѣвы (Прав. Исп. ч. 1 в. 38); б) не расторгалось даже въ минуты

страданій Спасителя на Крестѣ (—в. 46); в) не расторгалось по воскресеніи Спасителя и по вознесеніи на небо, и не расторгнется никогда (—в. 56).

2) Два естества во Христѣ соединились: *неслитно*, т. е. не слились и не смѣшались между собою такъ, чтобъ изъ нихъ составилось нѣкоторое новое—третье естество, а пребываютъ оба въ лицѣ Спасителя, какъ два различныя естества;—*неизмѣнно* или *непреложно*, т. е. ни Божеское естество не измѣнилось въ человѣческое, ни человѣческое не преложилось въ Божеское, но то и другое остаются цѣлыми въ лицѣ Спасителя.

Это ученіе лучше всего раскрыто у св. Льва Великаго, въ посланіи къ св. Флавіану Архіепископу Константинопольскому, противъ ереси Евтихія. «Сіе рожденіе (Іисуса Христа отъ Дѣвы, при наитіи св. Духа Лук. 1, 35), единственно дивное и дивно единственное, должно быть понимаемо не такъ, чтобы новостію и необычайностію рожденія уничтожалось самое свойство рожденія; ибо плодотворность Дѣвѣ дарована Духомъ Святымъ, самое же тѣло плода Ея заимствовано отъ Ея тѣла. И такимъ образомъ тогда, какъ премудрость создала себѣ домъ, *Слово плоть бысть, и вселися въ ны* (Іоан. 1, 14), т. е., въ плоти, которую Слово заимствовало отъ человѣка и которую одушевило духомъ жизни разумной. Такъ Божество, не нарушивъ свойствъ ни того ни другаго естества, но совокупивъ ихъ въ единомъ Лицѣ, воспріяло наше уничиженіе, Могущество—нашу немощь, Безсмертное—смертность. Для уплаты долга естества нашего, Божеское естество соединилось съ удобостраждущимъ нашимъ естествомъ, дабы *единый ходатай Бога и человѣковъ, человѣкъ—Христосъ Іисусъ* (1 Тим. 2, 5), и могъ умереть—по человѣческому естеству и не могъ умереть—по Божескому естеству, какъ того требовало свойство нашего уврачеванія. Посему истинный Богъ явился въ подлинномъ и совершенномъ естествѣ истиннаго человѣка: всецѣлый съ тѣмъ, что свойственно Его Божественному естеству, и всецѣлый съ тѣмъ, что сродно нашему человѣческому естеству. Тотъ, Который, пребывая во образѣ Божіемъ,

сотворилъ человѣка, тотъ же самый содѣлался и человѣкомъ, зракъ раба пріявъ. Оба естества сохраняютъ свои свойства безъ всякаго ущерба. Какъ образъ Божій не уничтожаетъ зрака раба, такъ и зракъ раба не умаляетъ Образа Божія. Изъ того, что рожденіе сіе дивно, не слѣдуетъ, что естество Господа нашего Іисуса Христа, рожденнаго отъ утробы Дѣвы, отлично отъ нашего. Ибо Онъ одинъ и тотъ же есть и истинный Богъ и истинный человѣкъ. И въ семъ единствѣ нѣтъ никакого превращенія; но уничиженіе человѣка и величіе Божества взаимно соединились; и какъ Богъ не измѣняется чрезъ милосердованіе, такъ и человѣкъ не уничтожается отъ величія Божіей славы. Ибо каждое изъ двухъ естествъ въ общеніи съ другимъ дѣйствуетъ сообразно съ своими законами: Слово дѣйствуетъ прилично Слову, а тѣло совершаетъ дѣйствія, свойственныя тѣлу. Одно сіяетъ чудесами, другое подлежитъ оскорбленіямъ. И какъ Слово не отступило отъ равной со Отцемъ славы, такъ и тѣло не оставило естества нашего рода. Ибо одинъ и тотъ-же есть истинно Сынъ Божій, и истинно Сынъ человѣческій: есть Богъ, потому что *въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ у Бога, и Богъ бѣ Слово* (Іоан. 1, 1); есть человѣкъ, потому что *Слово плоть бысть, и вселися въ ны;* Богъ, потому что *вся тѣмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть* (—2); человѣкъ, потому что *рожденъ отъ жены, былъ подъ закономъ* (Гал. 4, 4)». Еще яснѣе пишетъ объ этомъ соединеніи естествъ во Христѣ св. Софроній Іерусалимскій, въ посланіи къ Сергію Константинопольскому. «Одинъ и тотъ же, пишетъ онъ, и всецѣлый Богъ прославляемый, и всецѣлый человѣкъ являющійся; одинъ и тотъ же—и совершенный Богъ и совершенный человѣкъ, изъ двухъ естествъ—имѣющій въ себѣ соединеніе Божества и человѣчества, и въ двухъ всецѣлыхъ естествахъ познаваемый—въ Божествѣ и человѣчествѣ. Ибо, ни соединеніе не произошло чрезъ какое либо превращеніе или смѣшеніе, ни различіемъ и двойственностію того и другаго образа или сущности не введено какое либо раздѣленіе по соединеніи. Идя царскимъ—среднимъ путемъ,

мы отвергаемъ какъ смѣшеніе, такъ и раздѣленіе; а искренно принимаемъ неслитное и вмѣстѣ нераздѣльное соединеніе Божества и человѣчества, каковымъ только и можетъ быть ѵпостасное соединеніе естествъ. Ибо таково было взаимное соединеніе Божества и человѣчества, что они не потерпѣли ни преложенія, ни раздѣленія.» А св. Іоаннъ Дамаскинъ, въ опроверженіе монофизитскихъ мнѣній, часто повторяетъ, что Богъ Слово съ плотію, заимствованною отъ Св. Дѣвы, одушевленною, словесною, разумною, и въ немъ самомъ получившею бытіе, соединился ѵпостасно, несліянно, неизмѣнно и нераздѣльно, не прелагая ни Божескаго Своего естества въ сущность плоти, ни сущности Своей плоти—въ Божеское Свое естество, и не составляя одного сложнаго естества изъ Божескаго Своего естества и изъ принятаго Имъ человѣческаго естества. Посему говоримъ, что въ Немъ соединены два совершенныя естества—Божеское и человѣческое,—соединены не чрезъ смѣшеніе, или сліяніе, или срастореніе, или превращеніе»... (точн. излож. Вѣры кн. III). Тѣ-же мысли объ этомъ предметѣ можно читать у св. Максима исповѣдника, въ его разговорѣ о Троицѣ,—у Ѳеофилакта Болгарскаго, въ его толкованіи на Іоанна 6, 30—33,—у Кирилла Александрійскаго, Василія Великаго, Аѳанасія Великаго и св. Ипполита.

3.

Изъ ѵпостаснаго, —нераздѣльнаго и неразлучнаго, или непрерывнаго, неслитнаго и неизмѣннаго, или непреложнаго соединенія двухъ естествъ—Божескаго и человѣческаго въ лицѣ Іисуса Христа вытекаютъ особенныя слѣдствія—а) по отношенію къ Нему самому и б) по отношенію къ Пресвятой Дѣвѣ Матери Его.

Слѣдствія соединенія въ Іисусѣ Христѣ Божества и человѣчества по отношенію къ Нему самому, суть: а) *Общеніе свойствъ Божескихъ и человѣческихъ.* «Оно, по изъясненію св. Іоанна Дамаскина, состоитъ въ томъ, что каждое естество въ Іисусѣ Христѣ передаетъ свои свойства другому, по причинѣ тождес-

тва ѵпостаси и взаимнаго проникновенія естествъ,» такъ что въ Іисусѣ Христѣ человѣку приписываются свойства Божескія, а Богу—свойства человѣческія. Впрочемъ, сіе общеніе свойствъ имѣетъ мѣсто не in abstracto, какъ говорятъ ученые, т. е. когда каждое естество берется въ разсмотрѣніе порознь,—отвлеченно отъ лица Іисуса Христа; но in concreto, т. е. когда берутся въ разсмотрѣніе оба естества вмѣстѣ, соединенныя въ единствѣ Его ѵпостаси. «Посему, говоря о Божествѣ Его—отвлеченно,—не приписываемъ оному свойствъ человѣчества—не говоримъ, напримѣръ, что Божество подвержено страданію или создано; также и человѣчеству не приписываемъ свойствъ Божества,—не говоримъ, напримѣръ, что человѣчество не создано. Что же касается до ѵпостаси, когда даемъ ей наименованіе, заимствованное отъ обоихъ естествъ, или только отъ одного, въ томъ и другомъ случаѣ приписываемъ ей свойства того и другаго естества,—напримѣръ: можемъ назвать Іисуса Христа Богомъ страждущимъ, или *Господомъ славы распятымъ* (1 Кор. 2, 8), равно какъ и именовать Его предвѣчнымъ младенцемъ, безначальнымъ человѣкомъ и т. п.» (Излож. вѣры кн. III). б) *Обоженіе человѣчества.* Оно состоитъ въ томъ, что человѣческое естество Іисуса Христа, не сообщивъ ничего Божественному, само отъ соединенія съ Нимъ, получило Его совершенство, и стало, какъ говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, едино съ Богомъ,—не по измѣненію или сліянію естества, но по тѣснѣйшему—ѵпостасному соединенію съ Богомъ Словомъ и взаимному проникновенію естествъ (тамъ же). Впрочемъ это простирается не на всѣ свойства Божества.—*Свойства сущности Божественной*—совершенная простота и невещественность, вездѣприсутствіе, безначальность, неизмѣняемость, независимость—не сообщились человѣческой природѣ, потому что съ сообщеніемъ ихъ измѣнилась бы сущность естества человѣческаго. Но *свойство жизни Божіей*—безконечная святость, премудрость, благость, правосудіе, слава и блаженство, нетлѣніе и безсмертіе—сообщились, потому что человѣческая природа соединена въ Іисусѣ Христѣ съ Божественнымъ есте-

ствомъ самымъ ближайшимъ и тѣснѣйшимъ союзомъ—упостасно. в) *Богомужныя дѣйствія.* Изъ ученія о неслитномъ и непреложномъ соединеніи двухъ естествъ во Іисусѣ Христѣ естественно вытекаетъ догматъ *о двухъ волѣхъ и двухъ дѣйствованіяхъ въ Немъ.* Ученіе объ этомъ выражено на VI всел. соборѣ въ слѣдующихъ словахъ: «И двѣ естественныя воли или хотѣнія въ Немъ, и два естественныя дѣйствія, неразлучно, неизмѣнно, нераздѣльно, несліянно, по ученію св. Отецъ нашихъ исповѣдуемъ: два же естественныя хотѣнія, не противныя...., но Его человѣческое хотѣніе, послѣдующее и непротивостоящее, или противоборствующее, паче же и подчиняющееся Его Божественному хотѣнію.» (См. книгу правилъ св. Апост. Собор. и Отцевъ стр 4 изд. 1843 г.). Твердо основанное на Словѣ Божіемъ—Іоан. 6, 38; Матѳ. 26, 39; Лук. 22, 42; Филип. 2, 8; Евр. 5, 8 и проч., ученіе это и для разума представляется весьма естественнымъ. Защитникъ православія противъ Монофизитовъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, напримѣръ, говоритъ вотъ что: «Поелику Христосъ имѣетъ два естества—способныя хотѣть, потому что разумны—ибо все, одаренное разумомъ, способно хотѣть и свободно; то говоримъ, что Христосъ имѣетъ два хотѣнія, или двѣ естественныя воли.... Поелику во Христѣ два естества; то необходимо признать въ Немъ и два дѣйствованія. Ибо въ комъ естества различны, въ томъ различны и дѣйствованія; и въ комъ дѣйствованія различны, въ томъ различны и естества. И наоборотъ, въ комъ естество одно, въ томъ и дѣйствованіе одно; и въ комъ дѣйствованіе одно, въ томъ и сущность одна, по ученію Богоносныхъ Отцевъ. Итакъ необходимо одно изъ двухъ: или, признавая во Христѣ одно дѣйствованіе, признавать въ Немъ и одну сущность, или, держась истины и исповѣдуя въ Немъ, по ученію Евангелія и Отцевъ, двѣ сущности, по тому же ученію исповѣдывать также и два дѣйствованія. Христосъ, какъ единосущный Богу и Отцу по Божеству, долженъ быть равенъ Ему и по дѣйствованію,—а также, какъ единосущный намъ по человѣчеству, долженъ быть намъ равенъ и по дѣйствованію.» (Точн.

изл. вѣры кн. III). Отношенія же двухъ волей и двухъ дѣйствованій во Іисусѣ Христѣ объясняется также изъ общаго ученія Православной Церкви объ образѣ соединенія въ Немъ двухъ естествъ въ одну ѵпостась, съ одной стороны, неслитнаго и непреложнаго, а съ другой,— нераздѣльнаго и неразлучнаго. «Не говоримъ, что во Христѣ дѣйствованія раздѣльны, и естества дѣйствуютъ отдѣльно одно отъ другаго; но утверждаемъ, что каждое изъ нихъ совокупно съ другимъ, съ участіемъ другаго производитъ то, что Ему свойственно. Ибо Іисусъ Христосъ и человѣческія дѣла совершалъ не какъ только человѣкъ, потому что былъ не просто человѣкъ; и Божескія дѣла—не какъ только Богъ, потому что былъ не просто Богъ, но вмѣстѣ—Богъ и человѣкъ... Божественныя знаменія творило Божество, но не безъ плоти; и уничижительное производила плоть, но не отдѣльно отъ Божества. Ибо и съ страждущею плотію было соединено Божество, которое само не страдало, но дѣлало страданія спасительными; и съ дѣйствующимъ Божествомъ Слова соединенъ святый умъ, который разумѣлъ и зналъ, что совершалось.» (Точн. изложен. Вѣры кн. III гл. 19). Само собою разумѣется, что воля человѣческая въ лицѣ Іисуса Христа всегда была согласна съ волею Божіею, во всемъ подчинялась сей послѣдней, и не могла желать чего либо противнаго ей. Въ этомъ и состоятъ, такъ называемыя, Богомужныя дѣйствія Іисуса Христа, т. е. дѣйствія вмѣстѣ Божескія и человѣческія, поколику онѣ относятся къ Его единому, Божественному лицу. г) Іисусу Христу подобаетъ *единое Божественное поклоненіе*, какъ Единому Лицу-Богу во плоти, безъ различія въ Немъ Божества отъ человѣчества и духовной природы отъ плоти. «Единъ есть Христосъ, говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, Богъ совершенный и человѣкъ совершенный, и мы покланяемся Ему со Отцемъ и Духомъ единымъ и тѣмъ же поклоненіемъ не исключая пречистой Его плоти, и не говоримъ будто бы плоть Его была не причастна поклоненія: ибо она покланяема, потому что пребываетъ въ единой и той же ѵпостаси Слова, которая и ей сдѣ-

лалась ѵпостасію». (Точн. изл. кн. III гл. 8). Посему Апостолъ говоритъ, что *о имени Іисусовѣ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ* (Фил 2, 10), и что *Ему должны покланяться вси Ангели Божіи* (Евр. 1, 6).

Слѣдствіе ѵпостаснаго соединенія двухъ естествъ во Іисусѣ Христѣ по отношенію къ Пресвятой Дѣвѣ, матери Его, состоитъ въ томъ, что Она есть во истину *Богородица* (Прав. Исп. ч. 1. в. 40); ибо Она родила Того, Кто, будучи истиннымъ Богомъ, въ самое мгновеніе зачатія во утробѣ Ея, воспринялъ въ единство своей ѵпостаси естество человѣческое, такъ что и въ воплощеніи отъ Нея былъ, и, по воплощеніи, неизмѣнно остается Единымъ Божескимъ Лицемъ, какимъ отъ вѣка существовалъ до воплощенія. Иначе: Она родила Господа Іисуса, не по Божеству Его, а по человѣчеству, которое, однакожъ, съ самой минуты Его воплощенія, стало нераздѣльно и ѵпостасно соединено въ Немъ съ Божествомъ Его, и содѣлалось собственнымъ Божескому Лицу Его. Поэтому Слово Божіе научаетъ насъ исповѣдывать Пресвятую Дѣву *Богородицею*. Еще пророкъ Исаія предсказалъ, что *Дѣва во чревѣ пріиметъ, и родитъ Эммануила*—Бога съ нами, т. е. Бога, воспринявшаго въ единство своей ѵпостаси наше естество (Исаіи 7, 14; Сн. Матѳ. 1, 23); и Архангелъ благовѣстилъ Ей, что *Она зачнетъ во чревѣ и родитъ Сына*, который наречется *Сынъ Божій* (Лук. 1, 31. 35). Если же пресвятая Дѣва, какъ говорили это провозвѣстники, и зачнетъ и родитъ Бога во плоти, или Сына Божія; то она справедливо будетъ и именоваться Богородицею. Дѣйствительно, едва только Она *обрѣтеся имущи во чревѣ отъ Духа Свята* (Матѳ. 1, 18), и когда еще носила во утробѣ своей предвѣчнаго младенца, благочестивая Елисавета, при свиданіи съ Нею, исповѣдала Ее *Матерію Господа*, или, что тоже, Богородицею (Лук. 1, 41—43). И важно здѣсь особенно то, что праведная Елисавета нарекла преблагословенную Дѣву Марію Матерію Господа не сама отъ себя, а *исполнившись Духа Свята*, и слѣдовательно по Его внушенію,—нарекла еще прежде рожденія отъ Нея Богомладенца.

(Прав. Исп. в. 41). Св. Апостолъ Павелъ пишетъ: *егда прiиде кончина лѣта, посла Богъ Сына своего, рождаемаго отъ жены* (Гал. 4, 4); и въ другомъ мѣстѣ: *велiя есть благочестiя тайна: Богъ явися во плоти* (1 Тим. 3, 16); а такимъ образомъ прямо выражаетъ мысль, что отъ Пресвятыя Дѣвы Маріи родился именно Единородный Сынъ Божій, или Богъ во плоти, и слѣдовательно Она воистинну есть Богородица.

На догматѣ о единствѣ Лица въ двухъ естествахъ и единствѣ поклоненія Іисусу Христу, яко Богу во плоти, заимствованной отъ пресвятыя Дѣвы, основывается *поклоненiе иконѣ Христа Спасителя и Божiей Матери.* Ибо если пречистая плоть Его, взятая отъ Дѣвы, соединена нераздѣльно и упостасно съ Божествомъ,—и потому ей подобаетъ Боголѣпное поклоненіе; то—очевидно, что нетолько позволительно дѣлать изображеніе сей Божественной плоти, но и должно воздавать сему изображенію приличное почитаніе и поклоненіе, конечно не боготворя оное, а относя честь образа къ первообразному. Догматъ сей утверждается Апостольскимъ преданіемъ и постояннымъ примѣромъ и голосомъ вселенской церкви. Самъ Іисусъ Христосъ образъ свой послалъ Авгарю; а образъ Богородицы написалъ Евангелистъ Лука. Въ IV вѣкѣ, съ торжествомъ церкви, св. иконы Христа Спасителя и Богоматери составляли повсюду украшеніе храмовъ и предметъ благоговѣйнаго чествованія Въ несчастныя времена иконоборства догматъ сей запечатлѣнъ кровію многихъ св. исповѣдниковъ, и утвержденъ общимъ голосомъ церкви на VII Вселенскомъ соборѣ, по окончаніи многовѣковой борьбы съ еретиками и изложеніи полнаго ученія о Лицѣ Господа Іисуса Христа. И доселѣ никакой православный христіанинъ не постыдится съ св. исповѣдниками исповѣдывать: «почитаю св. икону Спасителя моего, и пречистыя Дѣвы Матере Его,.. и покланяюся имъ». (Св. Михаилъ Синадскій 23 Мая).

ЧЛЕНЪ 2.

ДѢЛО СПАСЕНІЯ ЧЕЛОВѢКА, СОВЕРШЕННОЕ ІИСУСОМЪ ХРИСТОМЪ, ИЛИ ТАИНСТВО ИСКУПЛЕНІЯ.

Исторія ученія объ искупленіи.

1.

Св. Церковь христіанская, въ первые вѣка своего существованія, всего чаще повторяла, что Іисусъ Христосъ есть искупитель міра. Ученіе это она предлагала и чрезъ проповѣдниковъ своихъ и устами св. мучениковъ и въ символахъ вѣры и въ дѣйствіяхъ богослужебныхъ; но предлагала въ святой простотѣ мысли и словъ, большею частію, повторяла слова самаго Божественнаго откровенія.

Св. отцы и учители церкви II, III и IV вѣковъ предлагали, какъ твердую вѣру всей церкви, что смерть Іисуса Христа есть жертва за грѣхи рода человѣческаго, что Господь искупилъ насъ «собственною кровію,... отдалъ душу за наши души, тѣло свое за наше тѣло», какъ писалъ св. Ириней Ліонскій (Прот. ерес. 5. § 1). Св. Климентъ Римскій, въ посланіи къ Коринѳянамъ, говоритъ: «Неуклоннымъ взоромъ будемъ смотрѣть на кровь Его, будемъ размышлять, какъ драгоцѣнна кровь Его, пролитая для нашего спасенія» (гл. 21)? Св. Поликарпъ Смирнскій пишетъ: «Христосъ вознесъ грѣхи наши на тѣлѣ на древо. Онъ, который грѣха не сотворилъ, Онъ за насъ все претерпѣлъ, да мы будемъ живы въ Немъ» (гл. 8). Тѣ же мысли читаемъ у св. Игнатія Богоносца, въ посланіяхъ къ Ефесеямъ 1, Тралліанамъ 2 и Смирнянамъ 2, и у св. Іустина Философа, въ его апологіи гл. 61. 91. 106, и въ разговорѣ съ Трифономъ § 106, у Тертулліана—противъ Іудеевъ гл. 13, о страдан. гл. 3. 9. Климента Александрійскаго—Стром. кн. 7. гл. 2, св. Кипріана—письмо 6, кн. 4, у св. Аѳанасія—о воплощеніи гл. 7. Св. Кириллъ Іеру-

салимскій, въ 3 оглашеніи, говоритъ: «Онъ истинно распятъ за грѣхи всѣхъ насъ». Св. Григорій Богословъ говоритъ: «Христосъ именуется избавленіемъ какъ освобождающій насъ содержимыхъ подъ грѣхомъ, какъ давшій себя за насъ въ искупленіе, въ очистительную жертву за вселенную». (См. Твор. въ Рус. Перев.) Св. Ефремъ Сиринъ говоритъ: «за насъ пострадалъ безстрастный Владыка, за насъ распятъ Единый безгрѣшный..., за насъ нечестивыхъ преданъ смерти Христосъ, Спаситель нашъ». (Бесѣд. на 48 Пс.). Оригенъ думалъ, что искупительная жертва принесена Іисусомъ Христомъ, нетолько за всѣхъ людей, но и за всѣхъ духовъ.., но Тертулліанъ еще прежде Оригена писалъ: «никакого о спасеніи ангеловъ не принималъ Христосъ повелѣнія отъ Отца: паденіе вмѣнено имъ въ грѣхъ, но возстановленіе никогда имъ не обѣщано» (о воплощ. Христа); и блаженный Іеронимъ мнѣніе Оригеново называлъ—«своеволіемъ»; тѣмъ болѣе оно было печально, что неосторожные цѣнители Оригена составили изъ него предметъ раздоровъ. Извѣстны эти долгіе споры и многія тревоги, послѣ которыхъ, соборъ Константинопольскій, въ 544 году, осудилъ, такъ называвшихся, Оригеніанъ за ту мысль, что «Христу надлежало быть распяту за демоновъ и что Ему надобно не разъ страдать въ будущіе вѣка за духовъ злобы поднебесныхъ.» Нѣкоторые изъ учителей Церкви изображали дѣло искупленія нашего въ такомъ видѣ, какъ будто выкупъ за насъ принесенъ былъ діаволу (Оригенъ, Григорій Нис., Амвросій, Іеронимъ). Въ основаніи этого мнѣнія была та мысль, что люди, подвергшись грѣху, подверглись власти начальника грѣха—отца лжи, и что этотъ врагъ Божій и человѣческій могъ возстать на благость Божію, если бы грѣхи прощены были людямъ безъ удовлетворенія правдѣ Божіей. По этому-то блаженный Ѳеодоритъ пишетъ: «не одною всемогущею властію восхотѣлъ даровать намъ свободу, и не одну милость противопоставилъ убійцѣ рода человѣческаго, чтобы не сталъ тотъ обвинять милость въ несправедливости; но придумалъ способъ и дышащій любовію и украшенный правдою.» (О промы-

слѣ—10). Такимъ образомъ, общею вѣрою церкви было то, что правосудіе Божіе требовало, чтобы за грѣшниковъ принесенъ былъ достойный выкупъ, и онъ принесенъ Сыномъ Божіимъ, конечно не діаволу, а Божію правосудію. Въ символѣ нашемъ читаемъ: «распятаго же за ны». Св. Іоаннъ Златоустъ такъ изобразилъ полноту заслуги Христовой: «гораздо болѣе заплатилъ за насъ Христосъ, нежели сколько должны мы были; не въ томъ—однако—смыслѣ, что будто безпредѣльная цѣна заслуги Христовой была болѣе безпредѣльной правды Божіей: въ безпредѣльномъ нельзя находить ни большаго ни меньшаго; а въ томъ, что Христосъ не только отклонилъ тѣ бѣдствія, которыя нанесъ Адамъ, но доставилъ еще намъ гораздо болѣе благодѣяній, т. е. благодать, жизнь и славу.» (Бесѣд. на 5 гл. къ Римл.).

2.

Со времени Пелагія, церковь была въ борьбѣ съ ложными мнѣніями о Примирителѣ, впрочемъ болѣе на западѣ, чѣмъ на востокѣ, гдѣ мало знали Пелагія. Пелагіане, ненаходя никакой порчи въ человѣческой природѣ, не находили нужды и въ Искупителѣ. По ихъ мнѣнію, Іисусъ Христосъ есть не болѣе, какъ святый учитель міра, оказавшій людямъ помощъ своимъ ученіемъ и святостію жизни. Пелагіанское ученіе осуждено церковію: но нѣкоторые, въ спорахъ съ Пелагіанами, указывая на предвѣчный совѣтъ Божій объ Искупителѣ міра, ограничивали искупленіе только избранными, предопредѣленными ко спасенію (Арновія Praedestinatus). Ученіе этого времени объ Искупителѣ въ православной церкви, полно и общепонятно, излагалъ св. Іоаннъ Дамаскинъ. Въ 15 гл. о православной вѣрѣ, онъ писалъ: «Онъ умираетъ, пріемля за насъ смерть, и за насъ приноситъ себя въ жертву Отцу. Мы согрѣшили предъ Отцемъ и Ему надлежало принесть цѣну искупленія за насъ, чтобы такимъ образомъ намъ освободиться отъ осужденія. Но отнюдь не мучителю рода человѣческаго принесена кровь Господа» (гл. 27). «Аще и ятъ былъ еси Христе, отъ беззаконныхъ мужей,—смерть

твоя животъ мой» (Окт. гл. 7). «Твоимъ крестомъ Христе Спасе смерти держава разрушися» (гл. 3). «Христосъ Спасъ нашъ, еже на ны рукописаніе, пригвоздивъ на крестѣ, заглади» (гл. 2),—поетъ Дамаскинъ.

Съ 12 вѣка, ученіе о Примирителѣ, на западѣ, подвергалось равной порчѣ—частію отъ вольномыслія, частію—отъ невѣжества и страстей. Абелярдъ спрашивалъ: «почему Богъ, могши простить грѣхи словомъ, потребовалъ смерти Христовой?» Благочестивый Бернардъ отвѣчалъ ему: «спроси Бога, а я незнаю: такъ написано и—того довольно». Абелярдъ вмѣстѣ съ Арнольдомъ Бреччскимъ осуждены были за пелагіанизмъ. Анзельмъ Кентербурійскій, на вопросъ: cur Deus homo? написалъ цѣлое сочиненіе, въ которомъ изложилъ прежнія мысли въ формѣ строго послѣдовательнаго размышленія. Теорія его, въ основаніяхъ своихъ, согласная съ обще-церковнымъ ученіемъ, была на западѣ употреблена во зло. Ѳома Аквинскій, не умѣя понять полноту заслуги Христовой, какъ понималъ ее Великій Златоустъ, расширилъ предѣлы Анзельмовой теоріи и сказалъ, что Сынъ Божій принесъ удовлетвореніе *преизбыточное*. Мысль Аквината доведена была до вредной крайности и освящена буллою п. Климента IV (въ 1343 г.). Изъ мысли Аквината вывели заключеніе—«о сокровищницѣ дѣлъ преизбыточныхъ», «о различіи заповѣдей и совѣтовъ Евангельскихъ», «объ индульгенціяхъ.» И вотъ около 1350 г. тысячи странниковъ отправились въ Римъ за отпущеніемъ грѣховъ; а тысячи другихъ получили прощеніе и того легче—заочно. Невѣжество и страсти освятили темное суевѣріе. Въ тоже время Дунсъ-Скоттъ, съ своими учениками—францисканцами, настаивалъ, что удовлетвореніе Христово не само по себѣ имѣетъ цѣну, а только по благодатному снисхожденію Божію.

3.

Такое положеніе западной церкви требовало преобразованія ея; но реформа нанесла новыя оскорбленія истинѣ. Лютеране хотѣли возстановить забытое ученіе о заслугахъ Искупителя; и,

подъ видомъ надежды на эти заслуги, сняли съ себя обязанность христіанскаго подвижничества: по видамъ самообольщенія, въ дѣйствіяхъ Искупителя они различали—повиновеніе *дѣятельное* и повиновеніе *страдательное*. Кальвинисты, сверхъ того, ограничили заслуги Искупителя только *избранными*. Социніане обратились къ ученію Пелагія.—Для нихъ смерть Христова есть только залогъ готовности Божіей—прощать намъ грѣхи. *) Мысль Социніанъ принята была мистиками и разными мечтателями—анабаптистами, меннонитами, квакерами и др.,—а еще болѣе раціоналистами. Послѣдніе давали ей различные виды и даже низводили до значенія одного мнѣнія времени. Римская церковь осталась упорною въ ошибкахъ темнаго времени своего,—осталась и съ индульгенціями и съ преизбыточными заслугами (Доги. Богословіе А. Филарета).

Православная церковь продолжаетъ предлагать древнее свое ученіе объ искупительной смерти Христовой. Въ православномъ исповѣданіи она учитъ, что—а) «Слово пострадало за насъ на крестѣ плотію; что—б) Христосъ пострадалъ, не бывъ причастенъ никакому грѣху; что—в) Онъ пострадалъ по плоти, а не по Божеству, которое—впрочемъ—не отдѣлялось и во время страданій; что—г) смерть Христова была смерть единственная и по тяжести грѣховъ нашихъ, и потому, что, Христосъ на крестѣ принесъ Себя въ жертву Богу для искупленія цѣлаго рода человѣческаго.» (Вопр. 44—47). Тоже ученіе излагается въ опредѣленіяхъ Іерусалимскаго собора 1671 года, и въ катихизисахъ (3 членъ). Св. Димитрій Ростовскій особенно благоговѣйно любилъ размышлять о страданіяхъ Спасителя. «Потребно было, писалъ онъ, чтбы Самъ Сынъ Божій, сошелъ съ неба, воплотился, пострадалъ и своею кровію воздалъ за человѣческій грѣхъ

*) Они говорили: „такъ какъ намъ не легко вѣрить, чтобы наши грѣхи были отпущены; то Богъ, котораго нельзя оскорбить ни чѣмъ, знаменіемъ желанія своего прощать грѣшниковъ предложилъ смерть Христову.“ Между Социніанами извѣстны: Литовецъ *Симонъ будный* и францискапецъ *Давидисъ*, седьмиградецъ, социніанскій проповѣдникъ въ Седьмиградѣ и Польшѣ, впавшій наконецъ въ жидовство. Баторій заперъ его въ тюрьму, гдѣ онъ сошелъ съ ума и умеръ въ 1579 году.

долгъ Правосудію Божію.» (Лѣтоп. отд. 1 стр. 75. Чит. слово св. Димитрія на страсти Господни; цѣлованіе ранъ Господа нашего; благодарственное воспоминаніе страстей Христовыхъ; поученіе на воздвиженіе Креста. См. Бесѣды о страданіяхъ Хр. Филарета, Архіепископа Черниговскаго).

Какъ совершилъ Іисусъ Христосъ наше спасеніе?

Въ новомъ завѣтѣ, все, что совершено Спасителемъ для людей, называется *дѣломъ* (Іоан. 4, 34; 17, 4); а такъ какъ дѣло сіе совершилось вслѣдствіе опредѣленія Отца небеснаго, то называется оно еще *заповѣдію* (Іоан. 10, 18; 12, 49; 14, 31); по отношенію же къ своимъ послѣдствіямъ, дѣло это называется *спасеніемъ* людей,—почему самое имя совершившаго это дѣло есть *Іешуа* Іегова спасающій, сокращенно—*Ішуа*—у Ездры и Нееміи, по гречески—Ιησους, по русски—*Спаситель* (Матѳ. 1, 21; Лук. 2, 11; Іоан. 3, 16; 1 Іоан. 4, 9).

Дѣло Спасителя міра—дѣло великое, дѣло Богочеловѣка. Для полнаго обозрѣнія этого дѣла и яснаго понятія о Немъ, богословы все служеніе Спасителя міра, обыкновенно, раздѣляютъ на три служенія: *пророческое, первосвященническое и царское.* Раздѣляютъ такъ на томъ основаніи, что 1, въ Ветхомъ завѣтѣ, служеніе Спасителя міра было раскрываемо въ прообразовательныхъ лицахъ—пророковъ, первосвященниковъ и царей,—что 2, понятія—о пророкѣ, первосвященникѣ и царѣ достаточно выражаютъ полноту дѣла, совершеннаго Спасителемъ міра,—что 3, другое имя Спасителя, имя—Мессіи, Христа—Помазанника указывало въ Немъ пророка, первосвященника и царя, такъ какъ пророки (3 цар. 19, 16), первосвященники (Ис. 30, 30) и цари (1 Цар. 10, 1; 16, 13) были посвящаемы на служеніе свое помазаніемъ. Но дѣло Господа Іисуса Христа, безъ сомнѣнія, больше, какъ и Самъ Онъ несравненно выше всѣхъ пророковъ, первосвященниковъ и царей. Спаситель міра помазанъ былъ на служеніе спасенію людей Духомъ Святымъ *паче причастникъ*

своихъ (Пс. 44, 3; Іоан. 3, 34). «Ему въ высочайшей степени принадлежитъ вѣдѣніе пророка, святость первосвященника и могущество царя (Простр. Кат. чл. 2). Такимъ образомъ, мы должны разсмотрѣть великое дѣло Спасителя, какъ дѣло—1, пророка—просвѣтителя міра, какъ дѣло—2, первосвященника—искупителя міра, и какъ дѣло—3, царя—владыки міра. Онъ—и пророкъ всемірный и первосвященникъ всемірный, и царь всемірный, какъ Сынъ Божій и Сынъ человѣческій. На вопросъ: какъ совершилъ Іисусъ Христосъ спасеніе наше? Православный катихизисъ коротко и ясно отвѣчаетъ: «Ученіемъ своимъ, жизнію своею (какъ пророкъ), смертію своею (какъ первосвященникъ, и воскресеніемъ своимъ» (какъ царь) (чл. 3).

Пророческое ученіе Іисуса Христа.

(Іисусъ Христосъ, какъ Учитель. Превосходство Его ученія предъ всѣми религіозными и философскими ученіями. Данный Спасителемъ Евангельскій законъ. Превосходство его предъ ветхозавѣтнымъ закономъ. Его значеніе для людей всѣхъ мѣстъ и временъ).

Пророческое служеніе Господа нашего Іисуса Христа состоитъ въ томъ, что Онъ есть единственный и всемірный Учитель и Наставникъ (Матѳ. 23, 8, 10), превосходящій нетолько всѣхъ религіозныхъ и философскихъ учителей, но и всѣхъ Боговдохновенныхъ пророковъ и апостоловъ,—есть верховный и вѣчный законодатель, превосходящій нетолько всѣхъ человѣческихъ законодателей, но и самаго Моисея. Онъ далъ Евангельскій законъ для людей всѣхъ мѣстъ и временъ; и свое ученіе подтвердилъ своею жизнію, чудесами и пророчествами.

1) Господь Іисусъ Христосъ есть единственный Учитель и всемірный Наставникъ, безконечно превосходящій нетолько всѣхъ обыкновенныхъ религіозныхъ и философскихъ учителей, но и всѣхъ Боговдохновенныхъ пророковъ и апостоловъ, и самъ по себѣ, и по образу своего ученія, и по содержанію его.

Служеніе ветхозавѣтныхъ пророковъ состояло въ томъ, что они, по вдохновенію Божію, возвѣщали людямъ св. истины и учили благочестію; пророческое служеніе Господа Іисуса Хри-

ста, какъ высшаго всѣхъ пророковъ и учителей, было служеніемъ Учителя необычайнаго,—чрезвычайнаго.—Евангелисты свидѣтельствуютъ, что святый Духъ видимо нисходилъ на Іисуса Христа, при крещеніи Его во Іорданѣ (Матѳ. 3, 11. 17; Лук. 3, 22; 4, 1; Іоан. 1, 33). Это необычайное явленіе показывало на то, что Іисусъ Христосъ, какъ Сынъ человѣческій, силою Божіею торжественно былъ какъ бы посвященъ въ званіе Учителя людей, которое Онъ въ слѣдъ за тѣмъ и началъ проходить всенародно. (См. дѣян. 10, 38). Самъ Онъ проповѣдывалъ, что Онъ долженъ учить, и говорилъ о томъ словами пророка: *Духъ Господень на Мнѣ, Его же ради помаза Мя, благовѣстити нищимъ посла Мя, исцѣлити сокрушенныя сердцемъ, проповѣдати плѣненнымъ отпущеніе и слѣпымъ прозрѣніе....., проповѣдати лѣто Господнѣ пріятно* (Лук. 4, 18. 19; Ис. 61, 4). Въ другое время Спаситель говорилъ о Себѣ, что Онъ посланъ проповѣдывать Царствіе Божіе (Лук. 4, 43), и—свидѣтельствовать объ истинѣ: *Азъ на сіе родихся и на сіе пріидохъ въ міръ, да свидѣтельствую истину* (Іоан. 18, 37). Апостолы называли Іисуса Христа учителемъ и наставникомъ,—пророкомъ, который былъ *силенъ словомъ и дѣломъ предъ Богомъ и всѣми людьми* (Лук. 8, 49; 24, 19). Что Іисусъ Христосъ былъ болѣе, чѣмъ обыкновенный пророкъ—учитель, объ этомъ свидѣтельствуетъ Самое Его Лице—Богочеловѣческое. Только при мысли о Іисусѣ Христѣ, какъ Богочеловѣкѣ, для нашей вѣры становится понятнымъ полный и точный смыслъ словъ Его: *Азъ есмь путь, истина и животъ* (Іоан. 14, 6); *Азъ есмь свѣтъ міру* (Іоан. 9, 5); *свѣтъ пріиде въ міръ* (Іоан. 3, 19). Въ этихъ словахъ ясно показывается, что Іисусъ Христосъ былъ такимъ учителемъ, такимъ просвѣтителемъ міра, какимъ не былъ никакой пророкъ: показывается, что Онъ есть самая истина самый свѣтъ. Св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ, показывая необходимое слѣдствіе того, что Слово есть свѣтъ самосущный, о самомъ великомъ изъ пророковъ говоритъ: *не бѣ той свѣтъ, но да свидѣтельствуетъ о свѣтѣ* (Іоан. 1, 8); и затѣмъ показываетъ обширность просвѣщенія, разливаемаго этимъ

свѣтомъ: *бѣ свѣтъ истинный, иже просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаю въ міръ* (Іоан. 1, 10); а въ посланіи своемъ говоритъ: *вѣмы, яко Сынъ Божій пріиде и далъ есть намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго и да будемъ во истинѣмъ Сынѣ Его — Іисусѣ Христѣ* (Іоан. 5, 20)

Самый образъ, или способъ ученія Іисуса Христа отличается преимуществами, показывающими несравненное превосходство его предъ всѣми другими ученіями.—Писанія пророковъ, по самому изложенію своему, были часто темны; «ученіе же Спасителя—это безоблачное утро,—это восходящее солнце, льющее лучи свѣта радостнаго», какъ выражается Филаретъ Архіепископъ Черниговскій. Господь Іисусъ Христосъ бесѣдовалъ всегда просто и ясно: не найдете въ Его рѣчахъ искуственныхъ оборотовъ мысли и слова,—не найдете ни тѣхъ тонкостей, которыя любили фарисеи и книжники, ни какихъ либо другихъ. Онъ, какъ выражается блаженный Августинъ,—«учитель учителей, коего школа на землѣ, а каѳедра на небѣ». Но этотъ безпримѣрный учитель говорилъ такъ, какъ нужно было говорить для обыкновенныхъ смертныхъ,—для людей земныхъ. Способъ ученія Его былъ общенародный и при томъ сообразный съ состояніемъ слушателей. Онъ то предлагалъ увѣщанія, то говорилъ краткими изрѣченіями, то употреблялъ сравненія и притчи, которыя нисколько не мѣшали ни простотѣ, ни ясности ученія, а напротивъ требовались первою и возвышали послѣднюю. Въ притчахъ высокіе духовные предметы представлялись въ осязаемой близости къ разумѣнію души вѣрующей: въ нихъ говорилъ Господь о земномъ, чтобы вѣровали небесному (Іоан. 3, 12). Для умовъ, свободныхъ отъ предразсудковъ, и сердецъ, чистыхъ отъ страстей, притчи были сразу понятны, или же побуждали искать уразумѣнія ихъ (Матѳ. 13, 10. 36); а для гордыхъ противниковъ Іисусовыхъ, всегда готовыхъ употреблять истину во зло, притча скрывала истину подъ покровомъ иносказанія (Матѳ. 13, 13). Какъ знавшій сердца человѣческія Спаситель иныхъ до времени какъ бы отталкивалъ отъ себя, какъ жену хананейскую;

къ другимъ Самъ приближался съ любовію, какъ къ Закхею и женѣ-грѣшницѣ: училъ каждаго такъ, какъ нужно было для того, чтобы истина могла скорѣе дойти до мысли и благотворнѣе подѣйствовать на сердце. Сила ученія Христова была несравнимая. Пророки обыкновенно приходили къ людямъ съ *бременемъ правосуднаго* (Ис. 13, 11), не рѣдко изрекали и проклятія на непокорныхъ; Господь Іисусъ Христосъ часто отверзалъ уста свои только для того, чтобы произнесть благословеніе на нищихъ духомъ, кротких, плачущихъ, гонимыхъ.. *Пріидите ко Мнѣ*, говорилъ Онъ, *вси труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы; научитеся отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ, и обрящете покой душамъ вашимъ* (Матѳ. 11, 28. 29). Онъ училъ съ крайнею снисходительностію къ душамъ грѣшнымъ, такъ что «трости надломленной не переломилъ, и льна курящагося не угасилъ»,—какъ предсказывалъ о Немъ пророкъ Исаія (Матѳ. 12, 20; Ис. 42, 3). Итакъ, сила ученія Его, прежде всего, зависѣла отъ кротости Его. Но, когда нужно было, Онъ, несмотря на важность лицъ, строго обличалъ заблужденія и пороки; такъ что самые злобные враги Его вынуждались говорить: *учителю, вѣмы, яко истиненъ еси, и путь Божію воистинну учиши, и не радиши ни о комже, не зриши бо на лице человѣкомъ* (Матѳ. 22, 16). Онъ дѣйствовалъ съ полною свободою и ревностію о славѣ Отца Своего (Іоан. 4, 39; 9, 4). Ученіе объ Искупителѣ міра и Его страданіяхъ, хотя часто предлагалось и въ ветхомъ завѣтѣ; но опредѣленную точность и ясность оно получило только въ наставленіяхъ Спасителя (Іоан. 3, 16; Матѳ. 12, 40; 16, 21). Въ ясномъ свѣтѣ Спаситель изобразилъ поврежденіе человѣческой природы (Матѳ. 15, 19; Ср. Іоан. 3, 7); и подробно объяснилъ необходимость благодати и благодатныхъ средствъ для спасенія, каковы—крещеніе (Іоан. 3, 5), евхаристія и пр. О жизни загробной въ ветхомъ завѣтѣ были только намеки; а Евангеліе изобразило эту жизнь ясно и подробно (Матѳ. 22, 30). Все это показываетъ, что Іисусъ Христосъ есть единственный учитель и верховный наставникъ, не-

сравненно превосходящій всѣхъ бывшихъ до Него учителей и имѣющихъ быть по Немъ наставниковъ.

Будучи такимъ учителемъ, Господь Іисусъ Христосъ есть верховный и вѣчный законодатель, превосходящій не только всѣхъ человѣческихъ законодателей, но и самаго Боговдохновеннаго Моисея: Онъ далъ Евангельскій законъ для людей всѣхъ мѣстъ и временъ, и свое ученіе подтвердилъ Своею жизнію, чудесами и пророчествами.

Законъ вѣры и дѣятельности, данный Іисусомъ Христомъ и всецѣло направленный ко спасенію человѣка, есть законъ совершенно новый—совершеннѣйшій закона Моисеева и замѣнившій собою законъ ветхозавѣтный. Еще пророкъ Іеремія говорилъ: *Се дніе грядутъ, глаголетъ Господь, и завѣщаю дому Израилеву и дому Іудину завѣтъ новъ, не по закону, его же завѣщахъ отцемъ ихъ, въ день, въ онь же емшу Ми за руку ихъ, извести я отъ земли Египетскія* (Іер. 31, 31. 32), т. е. не по завѣту Синайскому, ветхозавѣтному. Самъ Іисусъ Христосъ сказалъ: *заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга: яко-же возлюбихъ вы* (Іоан. 13, 34),—новую, по высотѣ и преизбытку той любви, какая заповѣдуется, *(яко же возлюбихъ вы)*, хотя заповѣдь о любви къ ближнимъ была извѣстна и въ ветхомъ завѣтѣ. Наконецъ, въ ученіи Христовомъ дѣйствительно встрѣчаемъ новые законы, какихъ не было въ ветхомъ завѣтѣ. Такъ Христосъ Спаситель научилъ насъ, что именно Онъ есть издревле обѣтованный Мессія (Іоан. 5, 39; Лук. 24, 27), Единородный Сынъ Божій, воплотившійся для нашего спасенія (Іоан. 3, 16), и вслѣдъ за тѣмъ—обязалъ всѣхъ вѣровать въ Него: *се есть дѣло Божіе, да вѣруете въ того, Его же посла Онъ* (Іоан. 6, 29),—обязалъ любить Его и исполнять Его заповѣди: *будите въ любви Моей* (Іоан. 15, 9); *аще любите Мя, заповѣди Моя соблюдите* (Іоан. 14, 15),—обязалъ воздавать Ему Божеское поклоненіе: *да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца, а иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца пославшаго Его* (Іоан. 5, 23). Таковы же законы Его—о совершеніи и необходимости для всѣхъ людей таинства

крещенія (Марк. 16, 16; Іоан. 3, 5), которое Онъ установилъ вмѣсто ветхозавѣтнаго обрѣзанія (Кол. 2, 11. 12),—о совершеніи и необходимости для всѣхъ таинства Евхаристіи (Іоан. 6, 53—58) и проч. Законъ Христовъ есть законъ совершеннѣйшій закона Моисеева—ветхозавѣтнаго.—Моисеевъ законъ служилъ только приготовленіемъ къ евангельскому,—былъ *пѣстуномъ во Христа* (Гал. 3, 24): тамъ одна *сѣнь грядущихъ благъ*, а въ Евангельскомъ законѣ предлагается *самый образъ вещей* (Евр. 10, 1); тамъ только обѣтованія о Мессіи,—пророчества, прообразованія, а здѣсь показывается самое исполненіе обѣтованій, пророчествъ и прообразованій. Въ Евангельскомъ законѣ несравненно полнѣе и яснѣе раскрыты важнѣйшія истины вѣры; о таинствѣ пресвятыя Троицы, о таинствѣ воплощенія, искупленія, возрожденія, освященія насъ благодатію Духа святаго, и о жизни загробной, о которыхъ въ ветхомъ завѣтѣ были только намеки. Въ Евангельскомъ законѣ, и особенно въ нагорной бесѣдѣ Спасителя, гораздо полнѣе и возвышеннѣе, нежели въ ветхомъ, изображены истины нравственныя и добродѣтели. Любовь къ ближнимъ предписывалась и въ законѣ ветхаго завѣта, но тамъ она ограничена была преимущественно любовію къ единоплеменникамъ; обширное же значеніе этой заповѣди показано только въ ученіи Христовомъ: здѣсь любовь къ ближнему получила значеніе всеобщности по предмету и по силѣ. Ветхій законъ одобрялъ право мести за оскорбленіе, въ невыгоду любви ко врагу; въ новомъ законѣ предписано любить каждаго, чужестранецъ ли онъ или единоплеменникъ, родной ли или чужой, врагъ ли или другъ. *Любите враги ваша*, сказалъ Господь: *аще любите любящихъ васъ, кую мзду имате? не и мытари ли тожде творятъ* (Матѳ. 5, 44. 46)? Въ законѣ сказано: *не убій*, а Христіанину запрещено и гнѣвное слово (Матѳ. 5, 21. 22); законъ говорилъ: *око за око, и зубъ за зубъ*, а христіанину предписано: «если кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, подставь ему другую» (Матѳ. 5, 39. 40) и проч. Наконецъ, въ Евангельскомъ законѣ предложены и гораздо высшія, чистѣйшія по-

бужденія человѣку къ исполненію воли Божіей, нежели въ законѣ Моисеевомъ. Послѣдній, по крайней мѣрѣ, понимаемый буквально, ограничивался, въ этомъ случаѣ, обѣтованіемъ благъ временныхъ (Исх. 20, 12; Лев. 26, 3; Второз. 28, 2), тогда какъ Евангельскій законъ указываетъ преимущественно и даже исключительно на блага вѣчныя, духовныя, на жизнь загробную (Матѳ. 5, 1—12. 19. 20; 19, 28. 29; 25, 34). Евангельскій законъ замѣнилъ собою законъ Моисеевъ, собственно законъ обрядовый и гражданскій. Объ этомъ ясно словомъ и дѣломъ засвидѣтельствовалъ Спаситель. Не смотря на то, что Самъ подчинялся закону Моисееву (Лук. 2, 21. 23. 39; 22—9—16) и *былъ подъ закономъ, да подзаконныя искупитъ* (Гал. 4, 5), Онъ въ тоже время премудро подготовлялъ отмѣненіе этого закона,—когда называлъ Себя *Господомъ и субботы* (Матѳ. 12, 8; Іоан. 5, 17),—когда женѣ Самарянкѣ сказалъ: *жено, вѣру Ми ими, яко грядетъ часъ, егда ни въ горѣ сей, ни во Іерусалимѣ поклонитеся Отцу....., грядетъ часъ, и нынѣ есть, егда истинніи поклонницы поклонятся Отцу духомъ и истинною: ибо Отецъ таковыхъ ищетъ покланяющихся Ему* (Іоан. 4, 21. 23),—когда, наконецъ, на послѣдней вечери, установляя таинство Евхаристіи, сказалъ: *сія чаша новый завѣтъ Моею Кровію, яже за вы проливается* (Лук. 22, 20; Сн. Исх. 24, 8). Объ этомъ также ясно засвидѣтельствовали и Апостолы, дѣйствовавшіе, по примѣру Спасителя, въ отмѣненіи закона Моисеева, съ мудрою постепенностію, пока, наконецъ, торжественно не совершили сего на соборѣ Іерусалимскомъ (Дѣян. 15, 29). Подробнѣйшее раскрытіе мысли о замѣненіи закона Моисеева Христовымъ представлено въ посланіяхъ св. Апостола Павла къ Римлянамъ, Галатамъ, Ефесянъ и Евреямъ, гдѣ ясно утверждаетъ Апостолъ: *пѣсмы подъ закономъ, но подъ благодатію* (Рим. 6, 15); *о Христѣ Іисусѣ ни обрѣзаніе что можетъ, ни необрѣзаніе, но вѣра любовію поспѣшествуема* (Гал. 5, 6). Это отмѣненіе обрядоваго и гражданскаго закона Моисеева Христомъ Спасителемъ было и неизбѣжно. Обрядовый законъ, какъ имѣвшій смыслъ только прообразова-

тельный, естественно потерялъ свое значеніе, когда, съ пришествіемъ Мессіи, исполнился: не нужна стала *сѣнь*, когда явился *самый образъ вещей* (Евр. 10, 1). А кромѣ того обрядовый законъ былъ неразрывно связанъ съ Іерусалимскимъ Храмомъ, точно такъ, какъ гражданскій примѣненъ къ одному народу іудейскому и Палестинѣ; слѣдовательно ни тотъ ни другой не могли имѣть приложенія внѣ Іерусалима и Палестины,—не могли содѣлаться общими и обязательными для всѣхъ народовъ. Между тѣмъ Іисусъ Христосъ пришелъ возвѣстить Евангеліе царствія для всѣхъ людей и на всѣ времена. Одинъ нравственный законъ Моисеевъ, какъ основавшійся на самой нравственной природѣ человѣка, и какъ совершенно сходный, по существу своему и даже тождественный съ закономъ Христовымъ (Втор. 6, 5; Марк. 12, 30), могъ соединиться съ послѣднимъ и сохранить въ немъ свое значеніе.

Іисусъ Христосъ преподалъ законъ для всѣхъ людей, а не для однихъ іудеевъ. Истина эта предвозвѣщена была еще въ ветхомъ завѣтѣ. Тамъ, у пророка Исаіи Самъ Богъ говоритъ Сыну своему—Мессіи: *се дахъ тя въ завѣтъ рода, во свѣтъ языкомъ, еже быти тебѣ во спасеніе, даже до послѣднихъ земли* (—49, 6). Соотвѣтственно этому св. Симеонъ Богопріимецъ назвалъ Спасителя *свѣтомъ во откровеніе языковъ* (Лук. 2, 32). Самъ Спаситель свидѣтельствовалъ о Себѣ: *Азъ есмь свѣтъ міру* (Іоан. 8, 12), и по воскресеніи заповѣдалъ ученикамъ своимъ: *шедше, научите вся языки* (Матѳ. 28, 18. 19); *шедше въ міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари* (Марк. 16, 15).

Іисусъ Христосъ преподалъ законъ на всѣ времена. Ибо, посылая учениковъ своихъ научить *вся языки*, присовокупилъ: *и се Азъ съ вами есмь во вся дни до окончанія вѣка* (Матѳ. 28, 20); давая тѣмъ же ученикамъ своимъ обѣтованіе о святомъ Духѣ, сказалъ: *и Азъ умолю Отца, и иного Утѣшителя дастъ вамъ, да будетъ съ вами во вѣкъ* (Іоан. 14, 16); въ числѣ признаковъ скорой кончины міра поставилъ тотъ, что *проповѣстся тогда евангеліе царствія по всей вселенной, во свидѣтельство всѣмъ язы-*

камъ (Матѳ. 24, 14). Св. Апостолы также проповѣдывали, что завѣтъ Іисуса Христа—*завѣтъ вѣчный* (Евр. 13, 20). Іисусъ Христосъ преподалъ законъ единый спасительный, и слѣдовательно необходимый для достиженія жизни вѣчной. Эту важнѣйшую истину, со всею очевидностію, засвидѣтельствовалъ Самъ Спаситель,—когда сказалъ: *Азъ есмь путь, и истина, и животъ: никто же пріидетъ ко Отцу, токмо мною* (Іоан. 14, 6); *се есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единаго истиннаго Бога, и егоже послалъ еси Іисуса Христа* (—17, 3); *Азъ есмь дверь; Мною аще кто внидетъ, спасется* (—10, 9),—и когда, посылая Апостоловъ на всемірную проповѣдь Евангелія, присовокупилъ: *иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ: а иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ* (Марк. 16, 15. 16). Этуже истину засвидѣтельствовали потомъ св. Апостолы,—когда учили о Христѣ Спасителѣ, что *основанія иного никтоже можетъ положити паче лежащаго, еже есть Іисусъ Христосъ* (1 Кор. 3, 11); и *нѣсть ни о единомъ же иномъ спасенія: нѣсть бо иного имене подъ небесемъ даннаго въ человѣцѣхъ, о немже подобаетъ спастися намъ* (Дѣян. 4, 11. 12),—когда ученіе Христово называли *благовѣствованіемъ спасенія нашего* (Еф. 1, 13), *словомъ, могущимъ спасти души наша* (Іак. 1, 21), *силою Божіею*, которая *есть во спасеніе всякому вѣрующему, іудеови же прежде и еллину* (Рим. 1, 18), и—когда заповѣдали христіанамъ: *аще ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ вамъ, анаѳема да будетъ* (Гал. 1, 8).

Господь Іисусъ Христосъ и свое ученіе и свои законоположенія подтвердилъ пророчествами и чудесами, и осуществилъ своею земною жизнію. Но и пророчества и чудеса и жизнь Спасителя проявили вѣдѣніе, могущество и святость не человѣческія, а Божіи. Онъ свидѣтельствовалъ о себѣ: *никтоже взыде на небо, токмо сшедый съ небесе, Сынъ человѣческій, сый на небеси* (Іоан. 3, 13), т. е. показывалъ въ себѣ Вездѣсущаго и Всевѣдущаго. Наѳанаилъ еще не явился къ Нему, еще не былъ къ Нему приглашенъ, а Онъ уже видѣлъ его. *Прежде даже не возгласи тебе Филиппъ: суща подъ смоковницею видѣхъ тя* (Іоан.

1, 48),—сказалъ ему Господь; а Наѳанаилъ воскликнулъ: *Равви! Ты еси Сынъ Божій* (—ст. 49). Онъ зналъ всѣхъ, и не имѣлъ нужды, чтобы кто свидѣтельствовалъ Ему о человѣкѣ; ибо Самъ зналъ, что въ человѣкѣ (Іоан. 2, 24. 25). Онъ видѣлъ и невѣдѣнія и сомнѣнія въ сердцахъ учениковъ своихъ (Мѳ. 16, 18; Іоан. 16, 18); видѣлъ невѣріе и злобу въ сердцахъ фарисеевъ (Матѳ. 9, 4); видѣлъ прошедшую жизнь Самарянки (Іоан. 4, 14—19); видѣлъ, что будетъ съ Петромъ, что сдѣлаетъ Іуда, что сдѣлаютъ іудеи, что произойдетъ съ Іерусалимомъ (Матѳ. 26, 34; Іоан. 13, 29—35; Марк. 13), что послѣдуетъ съ Апостолами (Дѣян. 2, 1; Іоан. 15, 20; 16, 2; 21, 8). Онъ изобразилъ будущую—послѣднюю судьбу міра, какъ исторію прошедшаго (Матѳ. 16, 27; Іоан. 5, 25—30). Онъ творилъ такія чудеса, которыя показали, что Ему подчинены всѣ законы міра видимаго и невидимаго. Напримѣръ, повелѣвалъ вѣтрамъ и морю, и они повиновались Ему (Лук. 7, 24);—ходилъ по водамъ, и Апостолу Петру далъ возможность идти (Матѳ. 14, 26);—не многими хлѣбами и рыбами напиталъ сперва пять, потомъ четыре тысячи людей, и еще осталось болѣе, чѣмъ было (Матѳ 14, 15). Онъ сказалъ о своемъ человѣчествѣ: *область имамъ положити ю* (душу свою), *и область имамъ паки пріяти ю*,—и исполнилъ это на дѣлѣ: Онъ не воскрешенъ, а воскресъ Самъ собою, какъ полный проявитель Всемогущества Божія, какъ Самъ Всемогущій. Все это—и пророчества и чудеса такія, какихъ никогда не произнесъ и не сдѣлалъ никто, не только изъ обыкновенныхъ людей, но и изъ самыхъ величайшихъ чудотворцевъ и пророковъ, бывшихъ до Него, и Апостоловъ, пророчествовавшихъ и творившихъ чудеса послѣ Него.

2) Въ земной жизни своей Господь Іисусъ Христосъ осуществилъ на дѣлѣ всѣ свои законы и всѣ свое ученіе, и такимъ образомъ, далъ въ ней всѣмъ своимъ послѣдователямъ, на всѣ времена, совершеннѣйшій образецъ—благочестія, любви къ человѣкамъ и безпримѣрной невинности. Вся жизнь Іисуса Христа есть одно выраженіе непрерывнаго, высочайшаго, благочестія

и ревности по благочестію; ибо всѣ дѣла Его всегда направлялись къ одной цѣли,—къ славѣ Божіей; вездѣ Онъ говорилъ о Богѣ, вездѣ, въ словахъ и дѣлахъ своихъ, показывалъ ревность къ распространенію царства Божія. Еще 12-ти лѣтній отрокъ, Іисусъ Христосъ, уже въ храмѣ Іерусалимскомъ, бесѣдуя о предметахъ вѣры, Своими мудрыми отвѣтами удивлялъ всѣхъ слушавшихъ Его. Подвигъ общественнаго служенія Онъ началъ сорокодневнымъ постомъ и молитвою (Матѳ. 4, 1. 2), и послѣ многократно удалялся въ уединеніе для молитвы (Лук. 5, 16), непрерывно поучалъ своихъ учениковъ и всѣхъ приходившихъ къ Нему; продолжалъ подвигъ сего служенія, не смотря ни на какія трудности: переходилъ съ одного мѣста на другое, предпринималъ дальнія путешествія изъ Галилеи въ Іудею, изъ Іудеи опять въ Галилею. Вся Евангельская исторія живыми чертами изображаетъ высочайшую ревность Іисуса Христа по славѣ Божіей, какъ Онъ Самъ о Себѣ свидѣтельствовалъ: *яко снидохъ съ небесе, не да творю волю мою, но волю пославшаго мя Отца* (Іоан. 6, 38). *Да разумѣетъ міръ, яко люблю Отца, и якоже заповѣда Мнѣ Отецъ, тако творю* (—14, 31). Онъ говорилъ это, когда приближались Его страданія,—и, послѣдуя заповѣди Отца небеснаго, добровольно самъ вступилъ на сіе поприще: *востанѣте, идемъ отсюду*,—сказалъ Онъ (—ст. 31),—и пошелъ съ учениками своими въ садъ Геѳсиманскій. Все дѣлалъ изъ повиновенія и любви къ своему Отцу; что̀ составляло для Него главный предметъ, какъ Самъ Онъ свидѣтельствовалъ предъ учениками Своими: *Мое брашно есть, да сотворю волю пославшаго мя, и совершу дѣло Его* (—4, 34). Іисусъ Христосъ подалъ въ своей жизни образецъ совершеннѣйшей любви ко всѣмъ людямъ.— Непрерывно трудился Онъ и подъялъ необъятные подвиги для просвѣщенія заблуждающихъ свѣтомъ истины и приведенія ихъ на путь благочестія и добродѣтели. Преподавалъ совершеннѣйшія наставленія объ обязанностяхъ къ другимъ, и Самъ во всей точности исполнилъ преподанныя правила. Вступленіе Іисуса Христа въ общественное служеніе спасенію рода человѣческаго

было какъ благотворный восходъ великаго свѣтила дня. Онъ свѣтилъ непрерывно своимъ ученіемъ: училъ въ домахъ въ собраніяхъ, въ храмѣ, на градскихъ улицахъ, въ полѣ; училъ, переходя съ мѣста на мѣсто, на всѣхъ путяхъ своего странствованія, чѣмъ открывалъ удобство всѣмъ приходить къ Нему и слушать Его спасительное ученіе. Никого не отвергалъ Онъ отъ Себя. Іисусъ Христосъ благотворилъ другимъ посредствомъ чудотвореній, которыя имѣвшимъ очи видѣть ясно показывали въ Немъ обѣтованнаго Спасителя міра. Самъ Онъ въ краткихъ чертахъ изобразилъ благотворность чудесъ своихъ, когда повелѣлъ ученикамъ Іоанновымъ возвѣстить своему учителю, что они видѣли и слышали, бывши близъ Него, т. е. что «слѣпые прозираютъ, хромые ходятъ, прокаженные очищаются, глухіе слышатъ, мертвые воскресаютъ, и нищимъ благовѣствуется» (Матѳ. 11, 4. 5). Только тамъ сокращались Его чудотворенія, гдѣ не доставало вѣры и гдѣ не хотѣли принимать Его (Матѳ. 13, 58). Іисусъ Христосъ ко всѣмъ былъ любвеобиленъ. Онъ показывалъ сыновнюю любовь и преданность къ родителямъ (Лук. 2, 51; Іоан. 19, 27), нѣжную любовь, снисхожденіе и попечительность къ ученикамъ Своимъ (Матѳ. 18, 1—5; Марк. 9, 35—37; Лук. 9, 51—56; Іоан. 13, 1; 17, 11. 12; 18, 8)—и къ дѣтямъ (Матѳ. 19, 13—15), безпримѣрную попечительность объ исправленіи заблуждающихъ (Матѳ. 9, 10—13; Лук. 19, 10), особенную любовь къ знаемымъ и ближнимъ по крови (Іоан. 11, 5. 11. 36; 13, 23; 19, 26. 27), вообще къ своему отечеству, которое старался Онъ просвѣтить свѣтомъ истины (Матѳ. 15, 24; Сл. 10, 5. 6) и чрезъ то спасти отъ предстоящей ему погибели (Матѳ. 23, 37; Лук. 19, 41. 42); о врагахъ своихъ и распинателяхъ молился къ Отцу небесному (Лук. 23, 34; Сл. Матѳ. 26, 50) и явилъ величайшую и безпредѣльную любовь ко всему роду человѣческому, ибо своимъ ученіемъ, молитвами къ Богу Отцу и искупительными страданіями Онъ пріобрѣлъ спасеніе всему міру (Іоан. 3, 16; 10, 11. 15. 16; 1 Іоан. 2, 2). Евангельская исторія открываетъ намъ въ Іисусѣ Христѣ со-

вершеннѣйшую чистоту и невинность Его человѣческой природы. Всѣ слова и дѣйствія Іисуса Христа показывали, что Онъ жилъ такъ, какъ отвѣчалъ искусителю: *не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ исходящемъ изъ устъ Божіихъ* (Матѳ. 4, 4), и какъ исповѣдалъ о Самомъ Себѣ: *Мое брашно есть, да сотворю волю пославшаю Мя и совершу дѣло Его* (Іоан. 4, 39). Таже Евангельская исторія открываетъ намъ, что Іисусъ Христосъ имѣлъ полное самоотверженіе и совершенное отреченіе отъ благъ внѣшнихъ; ибо не имѣлъ Онъ ни дома, ни сокровищъ; Самъ свидѣтельствовалъ о Себѣ предъ тѣми, которые видѣли образъ Его жизни: *лиси язвины имутъ, и птицы небесныя гнѣзда; Сынъ же человѣческій не имать гдѣ главы подклонити.* (Матѳ. 8, 20); и въ удовлетвореніи необходимыхъ нуждъ тѣла получалъ пособіе отъ рукъ усердія и признательности. (Лук. 8, 1—3). Онъ имѣлъ совершеннѣйшее смиреніе и кротость. Въ началѣ общественнаго служенія, Онъ просилъ крещенія у Іоанна предтечи, на ряду съ грѣшниками, и подклонилъ главу свою подъ руку его (Матѳ. 3, 14. 15); на послѣдней вечери умылъ ноги ученикамъ своимъ и сказалъ имъ: *образъ дахъ вамъ, да якоже Азъ сотворихъ вамъ, и вы творите такожде* (Іоан. 13, 4—15). На всѣ несправедливыя клеветы и обвиненія враговъ отвѣчалъ или смиреннымъ молчаніемъ, или кроткими словами, и ученикамъ своимъ указывалъ въ Самомъ Себѣ образецъ смиренной кротости: *научитеся отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ* (Матѳ. 11, 29). Съ безпримѣрнымъ смиреніемъ и кротостію принялъ Онъ несправедливыя обвиненія враговъ предъ нечестивыми первосвященниками (Матѳ. 26, 60—63) и римскимъ правителемъ осудившимъ Его на распятіе (Матѳ. 27, 12—14). Онъ имѣлъ безпримѣрное терпѣніе и великодушіе. Среди нечестивыхъ и злодѣевъ Онъ стоитъ, какъ Агнецъ безмолвный. Осуждаемый на смерть, подвергаемый поруганіямъ, оплеванію, заушенію, біенію, обремененный орудіемъ своей смерти, распинаемый и на крестѣ поносимый, изнемогающій среди крестныхъ страданій и умирающій, Онъ неизмѣнно

сохранилъ терпѣніе, преданность волѣ Отца небеснаго и любовь къ человѣкамъ, безмолвно переносилъ болѣзни и страданія, согласно съ пророчествомъ Исаіи. *И той, зане озлобленъ бысть, не отверзаетъ устъ Своихъ: яко овча на заколеніе ведеся, и яко агнецъ предъ стригущимъ его безгласенъ, тако не отверзаетъ устъ своихъ* (Исаіи 53, 7).

Между смертными никогда не было такого праведника; и ветхозавѣтные патріархи и пророки и новозавѣтные Апостолы и всѣ святые, какъ ни высоки были по своимъ подвигамъ и добродѣтелямъ, далеко отстоятъ отъ полноты высочайшихъ совершенствъ Христовыхъ. Такая совершеннѣйшая святость Іисуса Христа, для имѣющихъ очи видѣть, указывала въ Немъ нетолько чрезвычайнаго посланника Божія, но и выше, чѣмъ только посланника, подобнаго бывшимъ прежде Его посланникамъ, каковы были ветхозавѣтные пророки и новозавѣтные апостолы; ибо между ними никто не былъ подобенъ Іисусу Христу,—указывала въ Немъ Богочеловѣка. И ожесточенные враги Іисуса Христа не могли обличить Его въ какомъ либо грѣхѣ; ничего не отвѣчали Ему на вопросъ: *кто отъ васъ обличитъ Мя о грѣсѣ* (Іоан. 8, 46)? Іуда предатель, какъ ученикъ Іисусовъ, коротко знавшій жизнь учителя Своего, ничего не могъ сказать къ обвиненію Іисуса, предавая Его іудеямъ; но послѣ, пораженный сознаніемъ своей виновности, обличалъ самъ себя и говорилъ: *согрѣшихъ, предавъ кровь неповинную* (Матѳ. 27, 4). Пилатъ, совершивъ надъ Іисусомъ Христомъ изслѣдованіе, по клеветамъ и обвиненіямъ первосвященниковъ и народа, говорилъ въ слухъ клеветниковъ, искавшихъ смерти Іисусовой: *никоея же обрѣтаю вины въ человѣцѣ семъ* (Лук. 23, 4); *неповиненъ есмь отъ крове праведнаго сего: вы узрите* (Матѳ. 27, 24). И позднѣйшіе враги христіанства, сколько нибудь безпристрастные, не могутъ безъ уваженія смотрѣть на жизнь Іисуса Христа, какъ величайшаго праведника между лучшими людьми. Извѣстенъ о Немъ и отзывъ, напримѣръ Руссо.

Такъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ положилъ начало

дѣлу нашего спасенія:—Своимъ ученіемъ Онъ просвѣтилъ весь міръ; Своими законами сообщилъ ему новую жизнь; Своими пророчествами и чудесами показалъ, что Онъ единственный всемірный учитель,—верховный и вѣчный законодатель. А осуществивъ въ Своей жизни и свое ученіе и свои законоположенія, оставилъ міру всегдашній образецъ и примѣръ подражанія.—Слѣдуя ученію и исполняя законы Спасителя міра, человѣчество, безъ всякаго сомнѣнія, можетъ болѣе и болѣе совершенствоваться. Но самое ученіе, самый законъ Іисуса Христа, въ теоретическихъ и практическихъ мысляхъ его, допускаютъ ли усовершимость, могутъ ли быть замѣнены чѣмъ нибудь и въ чемъ нибудь? Значеніе, свойство и назначеніе небеснаго ученія и закона рѣшительно исключаютъ всякую мысль о законности какой-либо отмѣны въ ученіи и законѣ Христовомъ: мысль о усовершимости въ ученіи и законѣ Христовомъ должна быть отвергнута, какъ мысль антихристіанская и пагубная для людей. (См. Іоан. 3, 36; 8, 12; Мѳ. 13, 30; 24, 14; Еф. 1, 13; Рим. 1, 16; 2 Кор. 2, 11; 1 Кор. 3, 11; Іоан. 5, 20; Гал. 1, 8; 1 Кор. 15, 25; 2 Іоан. 1, 9. 10). Такъ вѣруетъ вся Православная церковь.

Первосвященническое служеніе Іисуса Христа.

(Значеніе искупительной жертвы, принесенной Сыномъ Божіимъ за человѣческій родъ.—Ученіе о семъ ветхаго завѣта. Ученіе Евангелія. Ученіе Апостоловъ, особенно Апостола Павла. Всеобщность искупительной жертвы Сына Божія, по отношенію ко времени и людямъ. Ея всеобъемлемость по отношенію къ слѣдствіямъ паденія).

Преимущественно великое дѣло, которое надлежало совершить Спасителю міра и котораго никто другой совершить не могъ, есть первосвященническое служеніе Іисуса Христа.

Это—дѣло примиренія правосудія Божія съ грѣшнымъ родомъ человѣческимъ; и потому должно быть названо служеніемъ примиренія. Примиреніе Бога съ человѣкомъ есть тайна великая, которая состоитъ въ томъ, что Іисусъ Христосъ, во исполненіе пророчествъ и прообразованій, претерпѣлъ Крестную

смерть, искупительную за грѣхи людей, умилостивительную за ихъ проклятіе, спасительную отъ ихъ смерти,—и такимъ образомъ «избавилъ насъ отъ грѣха, проклятія и смерти» (Катихизисъ членъ 4).

Смерть Господа Іисуса Христа, какъ истиннаго Мессіи, еще въ ветхомъ завѣтѣ изображалась, какъ смерть искупительная за грѣхи людей. Смерть Его, описанная въ Евангеліи, была такова, каковою изобразили ее пророки, такъ что самыя частныя черты ея, какбы взяты Евангелистами у пророковъ. Всѣ обстоятельства этой безпримѣрной смерти предсказаны пророками. Пророки предсказали, что Онъ будетъ проданъ однимъ изъ своихъ учениковъ (Псал. 40, 10), и проданъ именно за 30 сребренниковъ, каковые изъ храма перейдутъ въ руки горшечника (Зах. 11, 12. 13); что князья языческіе, вмѣстѣ съ народомъ, соберутся противъ Него (Пс. 2, 1), и возстанутъ на Него многіе лжесвидѣтели (Пс. 34, 11. 12; 40, 8. 9); что подвергнутъ Его осмѣянію и уничиженію (Пс. 21, 7),—будутъ обвинять Его беззаконно, а Онъ будетъ молчать (Ис. 53, 8),—будутъ плевать на Него, бить Его по ланитамъ, а Онъ будетъ терпѣть (Ис. 50, 6); что Его осудятъ на смерть (Пс. 93, 21), а Онъ какъ овца обреченная на заколеніе не отверзетъ и устъ своихъ (Ис. 53, 7); что прободутъ Ему руки, ноги и ребро на крестѣ (Пс. 21, 17; Зах. 12, 10), причислятъ Его къ беззаконнымъ (Ис. 53, 9. 12; Лук. 22, 37); что, когда Онъ будетъ истаявать въ мукахъ, враги будутъ богохульно насмѣхаться надъ нимъ, и всѣ мимоходящіе поругаются Ему (Пс. 21, 8. 9); что раздѣлятъ одежды Его по жребію (Пс. 21, 19), и народъ сдѣлаетъ изъ Него позорище (Пс. 21, 5); что въ мукахъ Онъ возопіетъ: «Боже мой, Боже мой! почто ты меня оставилъ?» (Пс. 21, 1); что подадутъ Ему для утоленія жажды оцетъ съ желчію (Пс. 68, 22); что будетъ молиться за враговъ своихъ (Пс. 108, 1—5); что, умирая, воззоветъ ко Отцу Своему (Пс. 141, 2—4), и тогда солнце померкнетъ и основанія земли потрясутся (Амос. 8, 9; Агг. 2, 7); что назначатъ гробъ Его съ нечестивыми, хотя Онъ

найдетъ Себѣ могилу у богатаго (Ис. 53, 9). Все сіе дѣйствительно претерпѣхъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ. (См. 27, 1—2; Іоан. 19, 6—11. 13—20. 25—28. 30—35 и проч.). За что же и для чего такъ жестоко мучили Его и такъ невыразимо тяжко страдалъ Онъ? Св. Царь и Пророкъ Давидъ, изобразивъ Мессію страдальцемъ, котораго муки простирались до того, что распадался тѣлесный составъ Его, вмѣстѣ съ симъ показалъ, что окончились эти муки слѣдствіями благодѣтельными для самыхъ язычниковъ (Пс. 21). А св. пророкъ Исаія, ветхозавѣтный Евангелистъ, представилъ Его страдальцемъ совершенно невиннымъ, доведеннымъ до гроба за грѣхи людей:

Нѣсть вида Ему, ниже славы: и видѣхомъ Его, и не имяше вида, ни доброты: но видъ Его безчестенъ, умаленъ паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ: человѣкъ въ язвѣ сый, и вѣдый терпѣти болѣзнь, яко отвратися лице Его, безчестно бысть, и не вмѣнися. Сей грѣхи наша носитъ, и о насъ болѣзнуетъ, и мы вмѣнихомъ Его быти въ трудѣ, и въ язвѣ отъ Бога, и во озлобленіи.. Той же язвенъ бысть за грѣхи наша, и мученъ бысть за беззаконія наша, наказаніе мира нашего на Немъ, язвою Его мы исцѣлѣхомъ. Вси яко овцы заблудихомъ: человѣкъ отъ пути своего заблуди, и Господь предаде Его грѣхъ ради нашихъ: и той зане озлобленъ бысть, не отверзаетъ устъ своихъ: яко овча на заколеніе ведеся, и яко

Ни вида у Него, ни красоты, а мы смотрѣли на Него,—ни образа, а мы желали Его. Презрѣнъ и оставленъ людьми, мужъ скорбей, знакомый съ болѣзнями; Онъ какъ человѣкъ, отъ котораго отвращаютъ лице; мы презирали, ни вочто ставили Его; Онъ наши язвы понесъ и наши болѣзни подъялъ. А мы думали о Немъ, что Онъ пораженъ, измученъ, наказанъ Богомъ. Но Онъ пронзенъ за наши грѣхи, и избитъ за наши беззаконія, наказаніе на Немъ для нашего мира, Его ранами мы исцѣлены. Всѣ мы блуждали какъ овцы, каждый шелъ своею дорогою. Іегова возложилъ на Него грѣхи всѣхъ насъ. Мучимъ былъ и онъ терпѣлъ и не отверзалъ устъ своихъ; какъ агнецъ, котораго ведутъ на закланіе, какъ овца

аінецъ предъ стригущимъ Его безгласенъ, тако не отверзаетъ устъ своихъ. Во смиреніе Его судъ Его взятся, родъ же Его кто исповѣсть? яко вземлется отъ земли животъ Его, ради беззаконій людей своихъ ведеся на смерть. И дамъ лукавыя вмѣсто погребенія Его, и богатыя вмѣсто смерти Его: яко беззаконія не сотвори, ниже обрѣтеся лесть во устѣхъ Его: И Господь хощетъ очистити Его отъ язвы, аще дастся о грѣсѣ, душа ваша узритъ сѣмя долгоживотное.

предъ стригущимъ ее безгласная; такъ Онъ не отверзаетъ устъ своихъ. Въ тѣснотѣ судъ Его совершился, а родъ Его? Кто помышляетъ, что Онъ ссѣкается съ земли живыхъ, и приведенъ на смерть за нечестіе народа Моего? Съ нечестивыми назначаютъ Ему гробъ, а у богатаго—могила Его. Онъ не дѣлалъ обиды и въ устахъ Его не было лукавства. Іеговѣ угодно было, чтобы сокрушила Его болѣзнь. Когда же Онъ предастъ душу свою въ жертву за грѣхъ, Онъ узритъ сѣмя, будетъ долгоденствовать.

(Пророчество, переведенное съ еврейскаго, въ точномъ видѣ).

(Исаіи 53, 3—10).

Тоже самое, т. е. смерть Іисуса Христа за грѣхи людей, какъ искупительную жертву Богу, означали всѣ ветхозавѣтныя кровавыя жертвы. Эти жертвы, избавляя іудеевъ отъ внѣшнихъ гражданскихъ наказаній и не избавляя отъ внутреннихъ страданій совѣсти, заставляли воздыхать о примирителѣ совѣсти съ Богомъ (Евр. 10, 4. 11).

Страданія и крестная смерть Христа Спасителя, замѣнивъ собою всѣ ветхозавѣтныя жертвы, составляютъ единую, полную и совершеннѣйшую жертву Богу Отцу за грѣхи всего человѣческаго рода, и имѣютъ предъ Нимъ безконечно высокую цѣну. Онѣ имѣютъ всю силу и жертвы умилостивительной (Еф. 2, 13—18; Кол. 1, 19—21), и жертвы удовлетворительной (Іоан. 1, 29;) 1 Петр. 2, 24; 1 Петр. 1, 19; Гал. 3, 13; Римл. 3, 15—26; 2 Кор. 5, 21; Рим. 5, 16; 2. Кор. 5, 14; Рим. 6, 3. 4), и жертвы многоцѣнной и благопріятной Богу Отцу (Рим. 5, 15;

8, 32), и жертвы очистительной (1 Іоан. 2, 2; 1, 7; Евр. 10, 14). Самые первосвященники ветхозавѣтные были не что иное, какъ прообразы Христа Спасителя; ибо они были посредниками между Богомъ и людьми; а посредничество это было возможно и угодно Богу только ради Іисуса Христа, безъ Котораго никто не имѣлъ дерзновенія явиться предъ лице Божіе. Кромѣ того пророкъ Давидъ прямо называетъ Его *Іереемъ во вѣкъ по чину Мелхиседкову* (Пс. 109, 4). Св. Апостолъ Павелъ называетъ Его именно *Архіереемъ грядущихъ благъ*, предъ изображеннымъ Архіереями ветхозавѣтными (Евр. 9, 11), и *ходатаемъ Бога и человѣковъ* (1 Тим. 2, 5), Который, какъ *предтеча, вмѣсто насъ предъ лице Божіе, вѣчное искупленіе обрѣтый, по чину Мелхиседекову, первосвященникъ бывъ во вѣки* (Евр. 6, 10). Называется же Онъ первосвященникомъ по чину Мелхиседекову, а не Ааронову, какъ въ показаніе отличія и превосходства Его служенія предъ Левитскимъ, такъ и потому, что Мелхиседекъ особенно прообразовалъ Іисуса Христа—неизвѣстностію своего рода,—соединеніемъ въ себѣ священства съ царскимъ достоинствомъ и—неимѣніемъ ни предшественника, ни преемника въ своемъ служеніи, также какъ и объ Іисусѣ Христѣ говорится, что родъ Его кто исповѣсть (Ис. 53, 8), и Онъ будучи первосвященникомъ есть вмѣстѣ царь, и есть единственный и всегдашній нашъ ходатай предъ Богомъ, имѣющій *непреступное священство* (Евр. 7, 7—25).

Во исполненіе этихъ-то всѣхъ пророчествъ и прообразованій ветхозавѣтныхъ, Господь нашъ Іисусъ Христосъ, какъ Самъ Онъ говорилъ (Матѳ. 26, 24. 54. 56; Лук. 24, 25. 27. 44—46), и претерпѣлъ крестную смерть. То есть, соотвѣтственно служенію ветхозавѣтныхъ первосвященниковъ, которыхъ главная обязанность была—приносить *дары же и жертвы о грѣсѣхъ* (Евр. 5, 1), принесъ Самаго Себя въ умилостивительную жертву за грѣхи міра, и такимъ образомъ примирилъ насъ съ Богомъ, избавилъ насъ отъ грѣха и его слѣдствій,—пріобрѣлъ намъ вѣчныя блага. Первосвященническое служеніе Іисуса Хри-

ста обнимаетъ собою всю Его земную жизнь. Во все это время, которое обыкновенно называется *состояніемъ уничиженія*, или *истощанія* нашего Спасителя, Онъ, постоянно неся на Себѣ свой крестъ самоотверженія, послушанія, страданій и скорбей, постепенно и неуклонно шелъ къ крестному жертвеннику, чтобы на немъ принести Себя въ умилостивительную жертву Богу за наши грѣхи. Первосвященническое служеніе нашего Спасителя—началось въ самомъ пришествіи Его въ міръ и воплощеніи.—Пришествіе Его въ міръ было уже послушаніемъ, покорностію волѣ Отца, Которому Онъ сказалъ: *се иду,.. еже сотворити волю твою, Боже* (Евр. 10, 5. 7); въ воплощеніи же Онъ истощилъ Себя, или умалилъ, по выраженію Апостола, когда будучи Богомъ, *зракъ раба пріялъ, въ подобіи человѣческомъ бывъ, и образомъ обрѣтеся якоже человѣкъ* (Фил. 2, 7). Продолжалось это служеніе во всю Его жизнь земную—отъ рожденія до смерти.—Вся эта безпримѣрная жизнь была единый непрерывный подвигъ Его смиренія, послушанія волѣ Божіей, страданій и скорбей.—Родился Онъ отъ Матери, Дѣвы пречистой и святѣйшей всѣхъ святыхъ, но бѣдной и безвѣстной, и притомъ родился въ вертепѣ и былъ положенъ въ яслахъ. Чрезъ нѣсколько дней подчиняясь закону Моисееву, терпитъ болѣзнь обрѣзанія, и здѣсь уже *со беззаконными вмѣнися* (Ис. 53, 12). Вскорѣ подвергается гоненію отъ Ирода и бѣжитъ во Египетъ. По возвращеніи изъ Египта поселяется въ самомъ незначительномъ городкѣ Назаретѣ, и около 30 лѣтъ остается тамъ въ совершенной неизвѣстности для міра, живя въ домѣ мнимаго Отца Своего—древодѣла и раздѣляя съ нимъ труды его. Предъ вступленіемъ въ служеніе общественнаго учителя, Онъ—Господь и Владыка міра—идетъ принять крещеніе отъ одного изъ рабовъ Своихъ Іоанна, чтобы *исполнить всяку правду* (Матѳ. 3, 15), и снова *вмѣняется со беззаконными.* Потомъ добровольно терпитъ сорокадневный постъ и даже искушеніе отъ діавола. По вступленіи въ общественное служеніе, около трехъ съ половиною лѣтъ, Онъ творитъ дѣла служенія Своего, но не по своей волѣ, а по волѣ

Отца, свидѣтельствуя: *снидохъ съ небесе, не да творю волю Мою, но волю пославшаго Мя Отца* (Іоан. 6, 38). Исполняетъ Самъ законъ Моисеевъ, который для другихъ пришелъ замѣнить новымъ—совершеннѣйшимъ. Заботится о просвѣщеніи соотечественниковъ, обходя съ проповѣдію ихъ грады и веси, а Самъ *не имать гдѣ главы подклонити* (Мѳ. 8, 20). Благодѣтельствуетъ всѣмъ—Своимъ ученіемъ и чудесами (Дѣян. 10, 38), а Самъ терпитъ отъ другихъ только зло: Его ученію не вѣруютъ; Его чудеса приписываютъ силѣ веельзевула; Его Самаго преслѣдуютъ тайною завистію, ненавистію, клеветами, укоризнами, и не разъ покушаются даже лишить жизни. Въ кругу даже собственныхъ 12-ти учениковъ, съ которыми обращался ближайшимъ образомъ, Онъ видитъ и терпитъ постоянно Своего будущаго предателя. И весь этотъ многотрудный подвигъ жизни нашего Спасителя былъ именно подвигомъ Его первосвященническаго служенія: все это истощаніе Его имѣло цѣлію наше вѣчное спасеніе. *Иже во днѣхъ плоти своея*, свидѣтельствуетъ Апостолъ о Спасителѣ, *моленія же и молитвы къ могущему спасти Его отъ смерти, съ воплемъ крѣпкимъ и со слезами принесъ, и услышанъ бывъ отъ благоговѣйства. Аще и Сынъ бяше, обаче навыче отъ сихъ, яже пострада, послушанію. И совершився бысть всѣмъ, послушающимъ Его виновенъ спасенія вѣчнаго: нареченъ отъ Бога первосвященникъ по чину Мелхиседекову* (Евр. 5, 7—10). Наконецъ, это служеніе Его совершилось вполнѣ въ Его крестной смерти. Ибо здѣсь достигли уже самой высшей степени и смиреніе нашего Спасителя, и Его послушаніе волѣ Божіей, и Его страданія и скорби. Здѣсь Онъ явился, по истинѣ, *безчестнымъ и умаленнымъ паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ* (Ис. 53. 3); здѣсь испилъ Онъ за насъ уже всю чашу гнѣва Божія (Іоан. 18, 11), и претерпѣлъ самыя *болѣзни адовы* (Ис. 53, 12). Здѣсь какъ первосвященникъ, Онъ, дѣйствительно, заклалъ Себя на древѣ крестномъ въ умилостивительную жертву Богу за грѣхи міра, и искупилъ насъ *Своею честною кровію* (1 Петр. 1, 19); такъ что Его воплощеніе и вся земная жизнь служили только

приготовленіемъ и какбы постепеннымъ восхожденіемъ Его къ этому великому жертвоприношенію (Чит. Слово въ Великій пятокъ Митрополита Филарета—«о Крестѣ»).

Лишъ только явился Іисусъ Христосъ на дѣло общественнаго служенія,—Предтеча Его и Креститель Іоаннъ, во всеуслышаніе сказалъ о Немъ: *се Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра* (Іоан. 1, 29). Слова эти означаютъ, что Іисусъ Христосъ, какъ жертва Божія, понесетъ наказаніе за грѣхи міра. Самъ Іисусъ Христосъ ясно говорилъ о значеніи своихъ страданій и смерти. *Хлѣбъ, его же Азъ дамъ, плоть Моя есть, юже Азъ дамъ за животъ міра*,—сказалъ Онъ (Іоан. 6, 51). Это значитъ, что пречистая плоть Его отдана будетъ Богу съ тѣмъ, что бы міръ получилъ жизнь. Онъ называлъ себя пастыремъ, полагающимъ душу свою за овецъ своихъ (Іоан. 10, 11—15), и прямо говорилъ, что Онъ умеръ добровольно, во исполненіе заповѣди Отца Своего (—ст. 17. 18). И не только не разъ говорилъ Онъ, что долженъ пострадать и умереть добровольно, во исполненіе особенной на то воли Божіей (Лук. 9, 22. 24; Марк. 8, 31; Іоан. 8, 14); но прямо училъ, что пришелъ Онъ *дати душу свою въ избавленіе за многихъ* (Матѳ. 20, 28), т. е. пожертвовать своею жизнію за людей и тѣмъ заплатить за грѣхи ихъ дѣйствительно искупляющую цѣну. На послѣдней своей вечери съ учениками, подавая имъ чашу благословенія, Онъ сказалъ: *сія есть кровь Моя новаго завѣта, яже за вы и за многія изливаемая, во оставленіе грѣховъ* (Матѳ. 26, 28; сн. Лук. 22, 20). Въ ветхомъ завѣтѣ кровію жертвъ искуплялось прощеніе грѣховъ (Числ. 15, 20—25; Лев. 16, 21—34. См. Воскр. чт. 1881 г. № 39); ибо «безъ пролитія крови, по словамъ Апостола Павла, не бываетъ прощенія» (Евр. 9, 22). Извѣстно также, что оставить грѣхъ на языкѣ св. Писанія, значитъ, не подвергать грѣха наказанію—оставить ненаказаннымъ (Пс. 40; Быт. 50, 17; 2 Петр. 7, 14). Слѣдовательно, слова Спасителя заключаютъ въ себѣ ту мысль, что Онъ—жертва за грѣхи, проливаетъ кровь свою съ тѣмъ, чтобы грѣхи другихъ оставлены были безъ наказанія. Больше

Спаситель не говорилъ о Своемъ первосвященническомъ, примирительномъ, служеніи; но довольно и сказаннаго. Сказанное хотя кратко, но ясно и понятно. Кто долженъ былъ лично исполнить это великое дѣло, отъ того не слова, а подвигъ требовался. Подвигъ, совершенный предъ лицемъ неба и земли, громко говоритъ самъ за себя. Дѣло это такъ велико и такъ чрезвычайно важно, что для полнаго уразумѣнія и выясненія его недостаточно временъ и вѣковъ, а требуется цѣлая вѣчность. Ученики же Христовы, въ короткое время пребыванія съ ними Учителя, не могли, да и не способны еще были понять Его. Мысль, что возлюбленный Учитель долженъ пострадать и умереть, такъ была тяжела, такъ была страшна для учениковъ Его, что каждый разъ какъ только напоминалъ о ней Спаситель, она сильно возмущала ихъ. Они достаточно выяснятъ ее только тогда, когда получатъ святаго Духа.

И дѣйствительно, Апостолы, особенно св. Павелъ подробно, объяснили значеніе страданій и смерти Господа Іисуса Христа. Апостолъ Павелъ, въ цѣломъ посланіи своемъ къ Римлянамъ, объяснилъ и доказалъ ту мысль, что ни іудей, ни язычникъ, сами по себѣ, не могутъ оправдаться предъ Богомъ, такъ какъ всѣ люди, безъ исключенія, грѣшники, и показалъ, кѣмъ мы спасены. *Его же* (Іисуса Христа) *предположи Богъ очищеніе вѣрою въ крови Его, въ явленіе правды своея, за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ* (Рим. 3, 25),—написалъ Апостолъ. То есть Самъ Богъ назначилъ крестную смерть Христову для того, чтобы показать правду свою, наказывающую людей въ лицѣ Іисуса Христа. Правда Божія явилась здѣсь въ томъ, что простила грѣхи людей не иначе, какъ наказавъ за нихъ Іисуса Христа, Который, такимъ образомъ, по волѣ Божіей, добровольно сдѣлался умилостивителемъ,—умилостивительною жертвою предъ Богомъ за грѣшныхъ людей. Высказавъ эту главную мысль, Апостолъ далѣе подробно раскрываетъ точное значеніе смерти Христовой (—5, 2—6). Онъ говоритъ, что Іисусъ Христосъ умеръ не за Себя, а вмѣсто другихъ и по опредѣленію Божію (—5, 6—8,)—

умерз за нечестивыхз—за насъ. Слова эти не могутъ имѣть другаго значенія, какъ то, что Іисусъ Христосъ умеръ вмѣсто насъ, претерпѣлъ крестную смерть вмѣсто насъ нечестивыхъ. Апостолъ говоритъ еще, что мы *врази бывше, примирихомся Богу смертію Сына Его, Имз же нынѣ примиреніе пріяхомз* (—ст. 10. 11), т. е. нетолько называетъ людей врагами Божіими, но и представляетъ всѣхъ ихъ подлежащими гнѣву, казнямъ, осужденію Божію (—ст. 12. 16. 18); и, приписывая примиреніе Бога съ людьми смерти Сына Божія, называетъ это дѣйствіе смерти Христовой иначе —«оправданіемъ жизни, оправданіемъ людей.» Изъ этого ученія ясно видно, что оправданіе наше совершено единственно смертію Христовою, безъ всякихъ—при этомъ—заслугъ съ нашей стороны, и должно быть принято только вѣрою нашею: *мыслимз вѣрою оправдитися человѣку, безз дѣлъ закона* (Рим. 3, 28). Въ посланіи къ Галатамъ, Апостолъ пишетъ: *не отметаю благодати Божія: аще бо закономъ правда, убо Христосъ туне умре* (—2, 21). Это показываетъ, что оправданіе наше предъ Богомъ находится въ такой связи съ смертію Христовою, что—еслибы мы могли быть оправданы собственными дѣлами,—то Христу не нужно было бы и умирать; а если Онъ умеръ, —то это значитъ, что мы оправданы, безъ всякихъ нашихъ заслугъ, смертію Его. Сказавъ потомъ, что всѣ находившіеся подъ закономъ находились подъ клятвою, Апостолъ Павелъ учитъ: *Христосъ ны искупилъ есть отъ клятвы законныя, бывъ по насъ клятва* (—3, 10—13). То самое, что въ посланіи къ Римлянамъ Апостолъ назвалъ *осужденіемъ*, здѣсь называетъ *проклятіемъ*, и то, что тамъ назвалъ *примиреніемъ* и *оправданіемъ*, здѣсь называетъ *искупленіемъ*. Безъ Христа всѣ, даже творившіе сообразное съ волею Божіею, находились подъ тяжестію проклятія. Одинъ только Христосъ искупилъ насъ отъ проклятій закона. Средствомъ къ этому было то, что Христосъ былъ *по насъ*, т. е. вмѣсто насъ,—*клятва*: былъ самою клятвою, значитъ вытерпѣлъ самыя лютыя мученія,—вытерпѣлъ тѣ муки, которыя должны были терпѣть грѣшники. Въ посланіяхъ къ

Коринѳянамъ, Апостолъ Павелъ, со всею ясностію и съ полною точностію, опредѣляетъ, что значитъ его выраженіе: *Христосъ умеръ за насъ—за нечестивыхъ*, высказанное въ посланіи къ Римлянамъ—5, 6. 8. Онъ говоритъ: *Христосъ же за всѣхъ умре, да живущіи не ктому себѣ живутъ, но умершему за нихъ и воскресшему* (2 Кор. 5, 15); *куплени бо есте цѣною* (1 Кор. 6, 20; 7, 23). Говоря, что Христосъ за всѣхъ умеръ, что всѣ куплены великою цѣною, Апостолъ выражаетъ ту мысль, что Христосъ умеръ какъ искупительная жертва за всѣхъ, что всѣ люди куплены за дорогую цѣну смерти Христовой; и тѣмъ самымъ, что за насъ умеръ Христосъ, что мы куплены цѣною, побуждаетъ насъ къ святой жизни. Объясняетъ и другое свое выраженіе: *примирихомся Богу* (Рим. 5, 11). *Зане Богъ бѣ во Христѣ міръ примиряя себѣ и не вмѣняя имъ согрѣшеній ихъ* (2 Кор. 5, 19),—говоритъ Апостолъ. По этимъ словамъ,—примиряющій насъ съ Богомъ есть Самъ Богъ,—примиреніе есть тоже, что невмѣненіе грѣшнику грѣховъ его въ грѣхи,—а Тотъ, Кѣмъ сдѣлано, что грѣхи не вмѣняются Богомъ въ грѣхи, есть Іисусъ Христосъ. Такимъ образомъ, Самъ Богъ назначилъ и Самъ выполнилъ примирительное значеніе и цѣль смерти Христовой. Въ томъ же посланіи Апостолъ показываетъ, кто за насъ умеръ: *невѣдѣвшаго грѣха по насъ грѣхъ сотвори, да мы правда Божія будемъ* (2 Кор. 5, 21), т. е. Богъ жертвою за грѣхъ содѣлалъ безгрѣшнаго и всесвятаго, чтобы о Немъ мы были праведниками предъ Богомъ. Тоже ученіе о смерти Христовой находится и въ другихъ посланіяхъ ап. Павла. То есть что Іисусъ Христосъ предалъ Себя на смерть въ выкупъ за грѣшное человѣчество (1 Тим. 2, 6; Ефес. 1, 7; 5, 2; Кол. 1, 14),—что смертію Христовою Богъ примирился съ грѣшнымъ родомъ человѣческимъ (Кол. 1, 19—22; Ефес. 2, 13. 15).

Частнѣе Апостолъ Павелъ изображаетъ Іисуса Христа, какъ вѣчнаго Первосвященника, приносящаго жертву за грѣхи людей, и какъ самую, только всегдашнюю, жертву. Въ ветхомъ завѣтѣ, установленъ былъ день очищенія, когда первосвящен-

никъ іудейскій приносилъ жертву за весь народъ (Евр. 9, 7. 25; 7, 27). Эта жертва была выкупомъ за народъ, т. е. имѣла значеніе жертвы очистительной (Евр. 5, 1). Тоже значеніе, по Апостолу,—значеніе жертвы искупительно-очистительной имѣетъ и жертва Христова,—смерть Іисуса Христа, Первосвященника. *Нынѣ же единою въ кончину вѣковъ во отметаніе грѣха, жертвою своею явися... единою принесеся, во еже вознести грѣхи многихъ*: «Онъ же единожды, къ концу вѣковъ, явился для уничтоженія грѣха жертвою своею... единожды принесши Себя въ жертву, чтобы подъять грѣхи многихъ,»—говоритъ о Немъ Апостолъ (Евр. 9, 26. 28). Изображая Іисуса Христа въ видѣ жертвы, онъ то изображаетъ Его, какъ жертву завѣтную (Евр. 9, 15—28), не опуская изъ вида ея примирительной силы (ст. 25. 26), то собственно какъ жертву примирительную, прообразованную ветхозавѣтными жертвами примиренія (Евр. 10, 1—18). Ветхозавѣтныя жертвы, по Апостолу,—жертвы примиренія, сами по себѣ, не могли очищать совѣсти человѣческой (Евр. 10, 4, 11. 12); ибо онѣ доставляли только гражданское оправданіе людямъ,—освящали *къ плотстѣй* только *чистоту* (Евр. 9, 13), тогда какъ кровь Христова очищаетъ самую совѣсть отъ мертвыхъ дѣлъ (Евр. 9, 14). Преимущественная же сила крови Христовой, по ученію Апостола, зависитъ отъ того,—а) что Іисусъ Христосъ *Духомъ Святымъ*, или *вѣчнымъ*, *Себе принесе* (9, 14): Духъ Святый, или вѣчный—это Божество Христово, участвовавшее въ Немъ въ принесеніи жертвы Его, какъ вѣчная любовь (Рим. 1, 4; 1 Тим. 3, 16; Евр. 7, 24),—б) что искупительная кровь Христова есть кровь непорочнаго, добровольно приносящаго Себя Богу, въ исполненіе воли Божіей: *тѣмъ же входя въ міръ глаголетъ: жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же совершилъ ми еси. Тогда рѣхъ: се иду; въ главизнѣ книжнѣ писано есть о Мнѣ; еже совершити волю твою, Боже мой, восхотѣхъ* (Евр. 10, 5—7; снес. Пс. 39, 7. 8).

Такую же силу смерти Христовой усвояютъ Апостолы Петръ и Іоаннъ. Апостолъ Петръ пишетъ: *не истлѣнными сребъ-*

ромъ или златомъ избависте́ся (искуплены) *отъ суетнаго жи́тія отцы́ преданнаю, но честною кровію яко а́гнца непорочна и пречиста Христа* (1 Петр. 1, 18. 19). *Иже грѣхи наша Самъ возне́се на тѣлѣ Своемъ на древо* (1 Петр. 2, 24). Въ этихъ словахъ ап. Петръ говоритъ о Христѣ, подобно Предтечи, что Онъ, какъ агнецъ, несетъ на Себѣ грѣхи, т. е. виновность грѣховъ, наказанія за грѣхи; но прибавляетъ, что несетъ на тѣлѣ и на древѣ, и тѣмъ усиливаетъ мысль о тяжести, подъятой Іисусомъ Христомъ, ибо кто висѣлъ на древѣ, надъ тѣмъ тяготѣло проклятіе (Гал. 2, 13). Кромѣ того, говоритъ Апостолъ еще и о непорочности Агнца, давая видѣть въ этой непорочности основаніе того, почему сей Агнецъ былъ жертвою, угодною Богу. Эту мысль онъ выразилъ и прямыми словами: *зане и Христосъ единою о грѣсѣхъ пострада, праведникъ за неправедники, да приведетъ ны Богови* (1 Петр. 3, 18). Апостолъ Іоаннъ учитъ,—что Іисусъ Христосъ есть ходатай, праведникъ, умилостивленіе за грѣхи наши (1 Іоан. 2, 2),—что Онъ положилъ душу свою за насъ (—3, 10),—явился для того, чтобы взять на Себя грѣхи наши, тогда какъ въ Немъ нѣтъ грѣха (—3, 5),—искупилъ насъ кровію своею (Апок. 5, 9),—спасъ людей отъ казней за грѣхъ (1 Іоан. 1, 7—10; 3, 14).

Итакъ, сила крестной смерти Христовой, по ученію Апостоловъ, заключалась въ томъ, что на дѣло Христово была воля преизобильной благости Божіей (Рим. 5, 20; 3, 24. 25; Евр. 10, 6; 5, 5. 6), и Христосъ пострадалъ добровольно, во исполненіе сей воли (Евр. 10, 5—10),—пострадалъ, какъ Агнецъ непорочный и пречистый по человѣчеству, не переставая быть Сыномъ Божіимъ (2 Кор. 5. 21; 1 Петр. 1, 19; 3. 18; Евр. 9, 14; 1 Іоан. 2, 1; 3, 5).

Сила заслуги Христовой, по ученію апостольскому, простирается на всѣхъ людей.—Апостолъ Павелъ, въ своихъ посланіяхъ, обличаетъ іудеевъ которые думали, что Мессія для однихъ только іудеевъ—Мессія Спаситель, и всеобщность заслуги Іисусовой доказываетъ—состояніемъ людей, которые всѣ грѣшники

(Рим. 3, 9; 5, 12. 15; Гал. 3, 22. 23),—обиліемъ любви Божіей для всѣхъ щедрой и милостивой (Рим. 3, 23. 30) и—наконецъ, тѣмъ, что нетрудно было перейти оправданію Христову на всѣхъ, когда на всѣхъ перешло осужденіе Адамово (Рим. 5, 15—18). Тотъ же Апостолъ учитъ, что Одинъ за всѣхъ умеръ (2 Кор. 5, 14), одинъ для всѣхъ Искупитель (1 Тим. 2, 6; Евр. 2, 9), также какъ Апостолъ Іоаннъ пишетъ: *и той есть очищеніе о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ же точію, но и о всего міра* (1 Іоан. 2, 2. 6). Какъ Іисусъ Христосъ сказалъ, что кровь Его проливается *за многихъ;* такъ и Апостолъ Павелъ пишетъ, что полнота даровъ Божіихъ благодатнымъ дѣйствіемъ одного человѣка Іисуса Христа излилась *на многихъ* (Рим. 5, 15; сл. Евр. 9, 28); но тотъ же Апостолъ, въ томъ же мѣстѣ, объясняя свою мысль объ оправданныхъ Христомъ, говоритъ, что правдою одного *для всѣхъ* людей пріобрѣтено блаженное оправданіе (—5, 18), да и по общему словоупотребленію о всѣхъ можно говорить, что ихъ много (1 Кор. 10, 33; Ис. 53, 13), особенно тогда, когда противополагается имъ одинъ. Раскрывая свою мысль, Апостолъ говоритъ: *понеже подобаше бы Ему* (Христу) *многащею* (не одинъ разъ) *страдати отъ сложенія міра* (Евр. 9, 26). То есть такъ какъ грѣшники всегда были; то если бы смерть Христова не имѣла силы вѣчной, то Христу надлежало бы много разъ страдать и умирать за грѣшниковъ, начиная отъ созданія міра. Это ясно показываетъ, что Іисусъ Христосъ умеръ и за тѣхъ, которые жили прежде Него; а св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ прямо называетъ Іисуса Христа агнцемъ, закланнымъ отъ сложенія міра (Апок. 13, 8). Тотъ же Іоаннъ Богословъ учитъ, что Іисусъ Христосъ удовлетворилъ не только за грѣхи предшествовавшія Его смерти, но Его жертва есть очистительная жертва за грѣхи всѣхъ и будущихъ временъ. «Христіанинъ не долженъ грѣшить, пишетъ Апостолъ; если же согрѣшитъ,—то да не унываетъ, потому что за наши грѣхи есть Умилостивитель, и не за наши только, но и за грѣхи всего міра» (1 Іоан. 2, 2). Туже мысль подтверждаетъ Апостолъ Павелъ, когда говоритъ,—что

искупительная жертва Христова простираетъ свое дѣйствіе на всѣ времена, пріобрѣла *вѣчное искупленіе* (Евр. 9, 12),—что Іисусъ Христосъ, какъ Первосвященникъ, не временный, а вѣчный, *однимъ приношеніемъ на всегда содѣлалъ совершенными освящаемыхъ* (Евр. 10, 14).

Апостольское ученіе, по видимому, ограничиваетъ силу искупительной смерти Христовой, когда говоритъ, что для согрѣшающихъ послѣ крещенія нѣтъ жертвы (Евр. 10, 26), или когда дѣйствіе искупительной смерти—то относитъ къ призваннымъ (Евр. 9, 15);—то поставляетъ въ связи съ вѣрою (Римл. 3, 26, 28) и вообще съ дѣйствіями свободы (Рим. 14, 15; 1 Кор. 8, 1; 2 Кор. 5, 20 и др.). Но во всѣхъ такихъ мѣстахъ говорится не объ одномъ искупленіи, а и объ усвоеніи искупленія. Искупленіе само по себѣ распространено на всѣхъ и на всѣ времена, прощеніе во Христѣ объявлено всѣмъ однажды на всегда; но воспользоваться или не воспользоваться прощеніемъ предоставлено каждому на волю (Евр. 3, 14; Рим. 11, 20).

Итакъ, напрасно кто, отвергнувъ вѣру въ заслуги Іисуса Христа, попирая кровь новаго завѣта и сознательно ругаясь надъ Духомъ благодати (Евр. 10, 28. 29), сталъ бы искать примиренія съ Богомъ, помимо Іисуса Христа: его нѣтъ нигдѣ и ни въ чемъ, по ученію Апостоловъ. *Нѣсть иное имене подъ небесемъ, данное въ человѣцѣхъ, о немъ же подобаетъ спастися намъ*, (Дѣян. 4, 11). *Иже не вѣруетъ въ Сына не узритъ живота, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ* (Іоан. 3, 16).

Простираясь на всѣхъ людей, сила искупительной смерти Христовой простирается и на всѣ грѣхи: Искупитель нашъ понесъ наказаніе за всѣ грѣхи наши. Апостолъ Іоаннъ Богословъ говоритъ: *Кровь Іисуса Христа очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха* (1 Іоан. 1, 7). *Ни едино нынѣ осужденіе сущимъ о Христѣ Іисусѣ* (Рим. 8, 1),—*Иже далъ есть Себе за ны, да избавитъ ны отъ всякаго беззаконія* (Тит. 2, 14),—пишетъ св. Апостолъ Павелъ.

Мало того, что Іисусъ Христосъ удовлетворилъ за всѣ наши грѣхи. Имъ уничтожены и всѣ наказанія, взошедшія въ міръ,

какъ казнь за грѣхъ.—Апостолы показываютъ, что смертію Іисуса Христа люди избавлены отъ смерти вѣчной и пріобрѣли право на жизнь вѣчную. Такъ св. Апостолъ Павелъ учитъ, что Іисусъ Христосъ своимъ послушаніемъ изгладилъ осужденіе, постигшее грѣхъ Адама (Рим. 5, 15. 17), и пріобрѣлъ оправданіе, заключающее въ себѣ жизнь и право на блаженство (ст. 17—21), такъ что оправданные Имъ имѣютъ надежду на славу Божію (Рим. 5, 1. 2); пишетъ, что нѣкогда смерть и адъ совершенно будутъ побѣждены (1 Кор. 15, 26. 54—56), и побѣду эту поставляетъ въ зависимости отъ искупительной смерти Христовой (тамъ же и 2 Тим. 1, 10); въ его посланіи къ евреямъ читаемъ: *понеже убо дѣти пріобщишася плоти и крови, и Той пріискренпѣ пріобщися тѣхъ же, да смертію упразднитъ имущаго державу смерти, сирѣчь діавола* (—2, 14). Смерть есть наказаніе за грѣхъ; начальникъ грѣха есть діаволъ (Іоан. 3, 8); потому и смерть находится въ его рукахъ. Но когда принесенъ за насъ выкупъ, такъ что грѣхи болѣе уже не вмѣняются намъ на судѣ правды Божіей; то и начальникъ грѣха, могшій до толѣ требовать грѣшниковъ на осужденіе, равное его собственному, болѣе уже не имѣетъ сего права: власть діавола—подвергать насъ вѣчной смерти потеряла свою силу.

Но и этого мало. Апостолы открываютъ, что сила Христова простерлась и на такія послѣдствія грѣховъ нашихъ, каковы—безпокойства совѣсти, болѣзни, неустройства въ цѣломъ мірѣ. Они ясно даютъ видѣть, что эти казни грѣха теперь смягчены, и удерживаютъ за собою силу не казней, а благодѣтельныхъ средствъ къ преспѣянію въ святости; нѣкогда же онѣ совсѣмъ уничтожатся, по дѣйствію животворной силы Примирителя. И, во первыхъ, они говорятъ: «оправдившись вѣрою, имѣемъ миръ съ Богомъ и доступъ къ благодати посредствомъ Господа Іисуса» (Рим. 5, 1. 2; Евр. 4, 15. 16; Еф. 3, 12),—имѣемъ увѣренность въ любви Божіей къ намъ (Евр. 5, 11): «Кто можетъ обвинять избранныхъ Божіихъ (Рим. 8, 33)? Во вторыхъ, они учатъ, что дѣйствіе искупленія Христова прости-

рается до водворенія въ душахъ вѣрныхъ твердости, торжествующей надъ скорбями земной жизни, такъ какъ скорби жизни—не казнь, а милость мудраго Отца (Рим. 5, 3): призваннымъ по Его изволенію все содѣйствуетъ ко благу (Рим. 8, 28). Въ третьихъ, по ученію Апостола Павла, *якоже о Адамѣ вси умираютъ, тако о Христѣ вси оживутъ* (1 Кор. 15, 22), и это вслѣдствіе крестнаго послушанія Искупителя Отцу небесному (Рим. 5, 19, 22). Вслѣдствіе того же послушанія, вся вещественная природа ожидаетъ повсемѣстнаго избавленія отъ служенія суетѣ (Римл. 8, 21); и придетъ время, когда явится новое небо и новая земля, гдѣ будетъ жить одна правда (2 Петр. 3, 13). Въ четвертыхъ, тотъ же Апостолъ пишетъ, что Отцемъ небеснымъ отъ вѣчности было опредѣлено—небесное и земное соединить подъ одною главою—Христомъ (Еф. 1, 10), или, какъ иначе онъ выражается: *тѣмъ примирити всяческая въ себѣ, умиротворивъ кровію креста Его, чрезъ Него, аще земная, аще ли небесная* (Кол. 1, 20). Въ этихъ словахъ Апостолъ открываетъ совѣтъ Божій, рѣшившій примирить чрезъ Христа все, что на небѣ и на землѣ. Это значитъ, что безъ Христа земное было враждебно небесному. И дѣйствительно, грѣхомъ человѣкъ поставленъ былъ въ несогласіе со всѣмъ небеснымъ и земнымъ. Искупитель омылъ человѣка своею кровію; и то, что возмущало противъ человѣка небо и землю, болѣе не существуетъ, если только свобода снова не осуществляетъ грѣха: миръ возстановленъ чрезъ Него и для Него; иначе: чрезъ Него и подъ Нимъ соединено и небесное и земное во едино общество, дабы все въ Немъ служило Богу. Объясняя свои слова, Апостолъ говоритъ: «Вы приступили къ горѣ Сіону, и ко граду Бога живаго, къ небесному Іерусалиму и тьмамъ Ангеловъ; къ торжествующему собору и къ церкви первенцевъ, написанныхъ на небесахъ, и къ Судіи всѣхъ Богу, и къ духамъ праведниковъ, достигшихъ совершенства, и къ ходатаю новаго завѣта Іисусу, и къ крови кропленія, говорящей лучше, нежели Авелева» (Евр. 12, 22. 23. 24); и, называя Ангеловъ служителями спасенія человѣчес-

каго, (Евр. 1, 14), объ отношеніи ихъ ко Христу пишетъ: *да о имени Іисусовѣ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ* (Фил. 2, 10. Смотр. Догматику Филарета, Архіепископа Черниговскаго—Отдѣлъ: «Іисусъ Христосъ—Первосвященникъ—Примиритель», стр. 119—138. Часть 2).

Такъ по ученію Апостоловъ, безпредѣльно велико дѣло Іисуса Христа,—дѣло искупленія міра!

(Читай—«Цѣль смерти Господа нашего Іисуса Христа» Иннокентія Херсонскаго. Въ домашней бесѣдѣ Аскоченскаго, за 1862 годъ, стр. 283—307—339).

Царское служеніе Іисуса Христа.

[Понятіе о духовномъ царствованіи Іисуса Христа и дѣйствія, въ какихъ выразилось царское служеніе Его. Его царствованіе во время земной жизни. (Его чудеса). Постепенное откровеніе Его царственнаго могущества послѣ Его смерти. (Его низшествіе во адъ, воскресеніе и вознесеніе на небо). Его вѣчное царствованіе по вознесеніи на небо].

Господь нашъ Іисусъ Христосъ, по Божеству своему, какъ Сынъ Божій, единосущный Богу Отцу и Св. Духу, безъ сомнѣнія, есть царь всего міра,—всѣхъ тварей видимыхъ и невидимыхъ, которыя Имъ созданы, Имъ сохраняются въ бытіи и управляются въ жизни. Но простирается ли любовь Сына Божія до того, что бы Онъ, просвѣтивъ насъ Своимъ ученіемъ и искупивъ кровію Своею, не оставлялъ насъ царственнымъ покровомъ Своимъ, какъ Богочеловѣкъ,—это другой вопросъ. Онъ—Царь и по человѣчеству своему и по правамъ Мессіи. Царская власть Іисуса Христа, какъ Богочеловѣка, какъ Мессіи—Спасителя міра, состоитъ въ томъ, что Онъ, какъ Основатель и полновластный Владыка царства благодатнаго, нравственно-духовнаго, верховно управляетъ имъ,—сохраняетъ и направляетъ къ предопредѣленнымъ цѣлямъ.

Ветхозавѣтное откровеніе указывало въ Спасителѣ міра Царя истиннаго. Во II псалмѣ обѣтованный Спаситель изображается Царемъ Сіонскимъ, который получилъ въ наслѣдіе на-

роды и будетъ управлять ими, съ неограниченнымъ могуществомъ, —будетъ пасти ихъ жезломъ желѣзнымъ (Пс. 2, 6. 8). Подъ горою Сіонскою здѣсь разумѣется царство благодати, или церковь Христова; подъ языками—всѣ народы, призываемые въ Церковь (Іоан. 3, 35; Фил. 2, 9); за противленіе они строго наказываются, какъ напр. іудеи; пасти жезломъ желѣзнымъ значитъ управлять съ неограниченною властію и строго наказывать за преступленія (См. Апок. 2, 27; 12, 5; 19, 15). Царственное величіе и могущество царя-Мессіи раскрывается также въ Псалмѣ LXXI. Здѣсь Псалмопѣвецъ восхваляетъ Мессію-Царя, какъ Великаго Миротворца (ст. 3. 5. 6. 7. 16. 17), Утѣшителя бѣдныхъ (ст. 12—14), Владыку всей земли, благословляемаго во вѣки и низводящаго благословеніе на всѣ народы (ст. 8. 11. 17). Въ Псалмѣ CIX Мессія воспѣвается, какъ славный царь, котораго Богъ поставилъ могущественнымъ соправителемъ Себѣ (ст. 1. 2. 3); Онъ вмѣстѣ царь и священникъ по чину Мелхиседекову (ст. 4); Онъ гнѣвно караетъ непокаряющихся Его власти (ст. 5, 6. Слич. Апок. 19, 11—12), и чрезъ уничиженіе достигаетъ величія (ст. 7. Слич. Пс. 21, 23; 68, 15; Матѳ. 26, 39; Лук. 24, 26). Пророкъ Исаія Богочеловѣческое величіе Царя-Мессіи описываетъ такимъ образомъ: *отроча родися намъ, Сынъ, и дадеся намъ, Его же начальство бысть на рамѣ Его; и нарицается имя Его—чуденъ совѣтникъ, Богъ, крѣпкій, Властелинъ, Князь мира, Отецъ будущаго вѣка* (—9, 6); и предсказываетъ, что Онъ будетъ возсѣдать на престолѣ Давида Царя,—Его царство будетъ царствомъ мира и правды—царствомъ вѣчнымъ и всемірнымъ (ст. 7; 11, 1—12). У пророка Іереміи Іисусъ Христосъ называется также потомкомъ царя Давида и наслѣдникомъ престола его; царство Его представляется въ такихъ же чертахъ, какими описывается оно у Исаіи (Іер. 23, 5—7). *Се дніе грядутъ, глаголетъ Господь, и возставлю Давиду востокъ* (—отрасль—потомка) *праведный* (Слич. Исаіи 4, 2; Захар. 3, 8), *и царствовати будетъ царь, и премудръ будетъ, и сотворитъ судъ и правду на земли* (Слич. Іер.

33, 14). *Во днѣхъ Его спасется Іуда и Израиль пребудетъ въ надежди* (—безопасенъ Ис. 11, 9), *и сіе имя Ему, имже нарекутъ Его: Господь праведенъ нашъ* (—Іегова наша правда или оправданіе. Слич. Іер. 30, 9; 33, 15—18). У пророка Іезекіиля царственное достоинство Христа Спасителя раскрывается подъ образомъ единственнаго пастыря и Князя: *и возставлю имъ пастыря единаго, и упасетъ я, раба Моего Давида. Той упасетъ я* (—и той упокоитъ я), *и будетъ имъ пастырь. Азъ же Господь буду имъ въ Бога, и рабъ Мой Давидъ—Князь среди ихъ* (—34, 23—24). Въ видѣніи пророка Даніила царство Мессіи изображается царствомъ несокрушимымъ, но сокрушающимъ другія царства,—царствомъ вѣчнымъ: *возставитъ Богъ небесный царство, еже во вѣки не разсыплется* (Дан. 2, 44; Слич. 7, 13. 14). Пророкъ Михей обѣтованнаго Спасителя называетъ Старѣйшиною и Княземъ Израиля (—5, 7). Пророкъ Захарія приписываетъ Мессіи вмѣстѣ званіе первосвященника и царя (—6, 12. 13). Тотъ же пророкъ называетъ Его царемъ-Спасителемъ, кроткимъ и мощнымъ противъ враговъ, царемъ мирнаго и всемірнаго царства (—9, 10). Иногда у пророковъ обѣтованный Спаситель изображается какъ великій пастырь, которому приписывается величіе и могущество царя. Такъ: у пророка Исаіи пришествіе на землю Господа Спасителя представляется въ слѣдующихъ чертахъ: «Господь съ крѣпостію идетъ; и мышца Его со властію; се мзда Его съ Нимъ, и дѣло Его предъ Нимъ. Аки пастырь упасетъ паству свою и мышцею своею соберетъ агнцы (съ Евр.: «и въ нѣдрѣ своемъ понесетъ»), и имущія во утробѣ утѣшитъ (—и доящихъ кротко поведетъ) (Ис. 40, 10. 11). У Іезекіиля Богъ говоритъ: «и рабъ Мой Давидъ—князь среди ихъ, и пастырь единъ будетъ всѣхъ, яко въ заповѣдѣхъ Моихъ ходити будетъ и суды Моя сохранятъ и сотворятъ я... и Давидъ рабъ Мой Князь ихъ будетъ въ вѣкъ» (Іезек. 37, 24. 25; Слич. 34, 23; Мих. 5, 4; Захар. 13, 7).

Въ новозавѣтномъ откровеніи, Ангелъ Господень, возвѣщая пресвятой Дѣвѣ Маріи о зачатіи Спасителя, говоритъ: *и дастъ Ему Господь Богъ престолъ Давида Отца Его, и воцарится въ*

дому Іаковли во вѣки, и царствію Его не будетъ конца (Лук. 1, 32. 33; Слич. 1 Парал. 17, 12. 14; Ис. 9, 7; Іерем. 33, 15 и др.) Тоже возвѣщено пастырямъ (Лук. 2, 11). Волхвы съ востока пришедшіе въ Іерусалимъ, подъ руководствомъ чудесной звѣзды, спрашивали: *гдѣ есть рождейся царь Іудейскій? видѣхомъ бо звѣзду Его на востокѣ, и пріидохомъ поклонитися Ему* (Мѳ. 2, 2). Первосвященники и книжники поняли о какомъ они спрашиваютъ царѣ, и указали на Виѳлеемъ, свыше предопредѣленный, по пророчеству, какъ мѣсто рожденія царю-Мессіи (Матѳ. 5, 2). Наѳанаилъ, на опытѣ познавъ въ Іисусѣ Христѣ свойство Божественнаго всевѣдѣнія, воскликнулъ: *Равви! Ты еси Сынъ Божій, Ты еси царь Израилевъ* (Іоан. 1, 49). Евангелисты, изображая торжественный входъ Іисуса Христа во Іерусалимъ, указываютъ въ Немъ шествіе царя, которое совершено было во исполненіе пророчествъ (Матѳ. 21, 5; Іоан. 12, 15; Сн. Пс. 62, 11; Захар. 3, 9). Самъ Іисусъ Христосъ, на вопросъ Пилата: «убо царь ли еси Ты?» не отклонилъ отъ себя имени царя,—отвѣчалъ утвердительно: «Ты глаголеши, яко царь есмь Азъ» (Іоан. 18, 37). Въ откровеніи Іоанна Іисусъ Христосъ неоднократно называется царемъ надъ царями и Господомъ надъ Господами (Апок. 1, 5; 17, 14; 19, 16; Слич. Матѳ. 27, 37; Мар. 15, 26; Іоан. 19, 12). Въ надписи на крестѣ: *Іисусъ Назорей царь Іудейскій*—выражается свидѣтельство о томъ, что Іисусъ Христосъ дѣйствительно училъ о своемъ царственномъ достоинствѣ, хотя іуден сему не вѣрили, а называли Его царемъ Іудейскимъ къ обвиненію Его (Мѳ. 27, 11; Мр. 15, 1) и въ посмѣяніе (Мѳ. 27, 29; Мр. 15, 31). Объ Іисусѣ Христѣ, вознесшемся на небо, говорится, что Онъ получилъ нетолько имя, которое выше всякаго имени (Фил. 2, 9; Евр. 1, 4), но и всю власть, какъ на небѣ, такъ и на землѣ (Мѳ. 28, 18; Еф. 1, 22), такъ что—долго ли коротко ли—все должно покориться Ему; *подобаетъ бо Ему царствовати, дондеже положитъ вся враги подъ ногама своима* (1 Кор. 15, 25. 26; Филип. 5, 21). Иногда царская власть Спасителя раскрывается подъ образомъ *Пастыря*.

Такъ учитъ Онъ Самъ о Себѣ: *Азъ есмь пастырь добрый, и знаю Моя и знаютъ Мя Моя* (Іоан. 10, 14); *и ины овцы имамъ, яже не суть отъ двора сего: и тыя Ми подобаетъ привести, и гласъ Мой услышатъ, и будетъ едино стадо и единъ Пастырь* (—ст. 16; Слич. ст. 27—29; Слич. 1 Петр. 2, 25; 5, 4; Евр. 13, 20). А иногда—подъ образомъ *главы*. Апостолъ Павелъ пишетъ: *вся покори подъ ноздъ Его, и того даде главу выше всѣхъ церкви, яже есть тѣло Его* (Еф. 1, 22; сл. 5, 23). *Той есть глава тѣлу церкви, иже есть начатокъ первороженъ изъ мертвыхъ, яко да будетъ во всѣхъ той первенствуя* (Кол. 1, 18; Сл. 2, 10. 19). Такимъ образомъ, по свидѣтельству Божественнаго откровенія—ветхаго и новаго завѣта, Іисусъ Христосъ есть царь, не по Божеству только но и по человѣчеству, и не по имени только, но и по власти царской.

Но царство Іисуса Христа есть царство особенное, не похожее ни на какое другое царство. Оно состоитъ не во внѣшнемъ обладаніи странами и народами и не во внѣшнемъ величіи, подобно обыкновеннымъ царствамъ; но въ духовномъ владычествѣ Его, на землѣ и на небѣ, надъ всѣми вѣрующими въ Него, искренно и благоговѣйно прославляющими Его, какъ Спасителя, Владыку и Бога всяческихъ, и участвующими въ благодатныхъ дарахъ Его. Однимъ словомъ: царство Іисуса Христа—не какое нибудь земное, или политическое, а духовное,—нравственное. Не земное величіе царства обѣтованнаго Царя Спасителя ясно раскрыто было и въ ветхомъ завѣтѣ. Ибо въ Немъ обѣтованный Царь-Спаситель, съ одной стороны, изображается въ необыкновенномъ величіи, а съ другой—въ необыкновенномъ уничиженіи. Уже въ первомъ благовѣстіи, данномъ Адаму по паденіи, Обѣтованный Мессія и Царь изображается побѣдителемъ не внѣшняго врага, но того духовнаго, который подвергъ искушенію прародителей, скрывшись въ видимомъ зміѣ (Быт. 3, 15; Сн. Апок. 12, 7 и слѣд.). Въ обѣтованномъ Царѣ-Мессіи обѣщано было благословеніе всѣмъ племенамъ земнымъ (Быт. 12, 2. 3 и др.), и показаны свойства того царя, который долженъ

былъ пользоваться чрезвычайнымъ благоволеніемъ Божіимъ, неограниченнымъ могуществомъ и другими высокими и Божественными совершенствами (Ис. 9, 6. 7; 11, 1 и слѣд.). Этотъ Царь есть вмѣстѣ Великій Пророкъ, за неповиновеніе Которому Богъ угрожалъ страшнымъ мщеніемъ (Втор. 18, 18), Который Самъ возвѣщаетъ повелѣнія Господни (Ис. 2, 7), и въ тоже время Онъ—вѣчный Первосвященникъ по чину Мелхиседекому (Пс. 109, 4) Кромѣ того обѣтованный Спаситель изображается необыкновеннымъ Миротворцемъ (Быт. 49, 9. 10),—Царемъ мирнаго царства, котораго миръ происходитъ отъ обильнаго Боговѣдѣнія (Ис. 11, 9); Ему обѣщана покорность народовъ (Быт. 49, 10) и неограниченная власть надъ вселенною (Пс. 2, 8); и Царство Его есть царство вѣчное (Пс. 44, 7. 18; Дан. 2, 44). Но яснѣе всего показано было духовное величіе сего царства въ тѣхъ мѣстахъ пророчественныхъ, гдѣ обѣтованный Спаситель—Царь изображается въ уничиженномъ состояніи, какъ въ Псалмахъ—21, 39 и 68,—страждущимъ и умирающимъ за грѣхи наши, какъ у пророка Исаіи (52, 1 и слѣд. 53, 5; Дан. гл. 9); и чрезъ уничиженіе сей Царь достигаетъ величія, власти и славы (Пс. 21, 26—32; 68, 33 и слѣд. 109. 7; Ис. 50, 6—9; 52, 14. 15; 53, 12; Захар. 9, 9—11). Въ новомъ завѣтѣ также съ очевидною ясностію раскрывается та истина, что Царство Іисуса Христа не есть земное,—видимое, но небесное,—духовное. Св. Іоаннъ Предтеча прямо называлъ его *Царствомъ небеснымъ* (Матѳ. 3, 2), и принадлежностію его считалъ прощеніе грѣховъ (Іоан. 1, 22). Самъ Іисусъ Христосъ свидѣтельствовалъ, что царство, надъ которымъ Онъ—Царь, есть царство духовное. На ясный вопросъ Пилатовъ: Царь ли Онъ земной—Іудейскій? Іисусъ Христосъ отвѣчалъ отрицаніемъ, и говорилъ, что царство Его не земное, не политическое; иначе Онъ защищалъ бы Себя отъ враговъ своихъ мѣрами политическими. *Царство Мое нѣсть отъ міра сего. Аще отъ міра сего было бы Царство Мое, слуги Мои убо подвизалися бяша, да не преданъ бых былъ іудеямъ: нынѣ же царство Мое нѣсть отсюду,*—сказалъ Онъ (Іоан. 18, 36). Когда же Пи-

латъ, услышавъ, что Спаситель не отрекается отъ имени царя, снова спросилъ Его: *убо царь ли еси?* Іисусъ Христосъ подтвердилъ, что Онъ дѣйствительно царь; но царское дѣло Его состоитъ въ распространеніи истины. *Ты глаголеши,* сказалъ Онъ, *яко царь Азъ есмь. Азъ на сіе родихся и на сіе пріидохъ въ міръ, да свидѣтельствую о истинѣ* (—ст. 37). Послѣ этого Пилатъ ясно увидѣлъ, что доносъ іудеевъ, будто Іисусъ Христосъ хочетъ быть царемъ іудейскимъ, во вредъ власти Кесаревой, есть клевета, и сказалъ имъ: *Азъ ни единыя обрѣтаю въ Немъ вины* (—ст. 38). И при другихъ случаяхъ Іисусъ Христосъ показывалъ, что Его царство не есть обыкновенное, но благодатное. На это Онъ указываетъ, когда царство Свое называетъ небеснымъ (Мѳ. 3, 2; 4, 3. 17. 19. 20) и Божіимъ (—6, 33; 19, 24; 21, 12), въ отличіе отъ обыкновенныхъ царствъ, научая тѣмъ, что оно происходитъ съ неба, отъ Бога,—устрояется сверхъестественною силою, и возводитъ на небо, въ общеніе съ Богомъ. Занятые мечтами о блистательномъ, земномъ, царствѣ Мессіи, Фарисеи спросили Іисуса Христа: *когда пріидетъ царствіе Божіе?* Онъ *отвѣщавъ рече имъ: не пріидетъ царствіе Божіе съ соблюденіемъ,* т. е. примѣтнымъ образомъ,—съ усмотрѣніемъ его наружнаго величія и блеска; *ниже рекутъ: се здѣ или ондѣ: се бо царствіе Божіе внутрь васъ есть* (Лук. 17, 20. 21). Итакъ, царствіе Божіе не таково, чтобы его можно было представлять себѣ величественнымъ предметомъ наблюденія для чувственнаго ока: оно не можетъ явиться въ томъ или другомъ мѣстѣ, подобно какому нибудь царству политическому; напротивъ, оно все устрояется въ духѣ. Такое же свидѣтельство Іисуса Христа о царствѣ Его видно изъ того, что для вступленія и пребыванія въ немъ требуется выполненіе такихъ условій, которыя—очевидно—показываютъ Его не земное величіе, каковы: сознаніе своихъ грѣховъ, или покаяніе (Матѳ. 4, 17), самоотверженіе (Мѳ. 16, 24. 25; Мар. 8, 34), смиреніе и кротость (Мѳ. 18, 4; 23, 12; Лук. 14, 11; 18, 14), самоумерщвленіе, или отсѣченіе грѣховныхъ страстей и пожеланій (Мѳ. 9, 47; Лук. 18, 29), го-

товность къ перенесенію скорбей и бѣдствій всякаго рода (Мѳ. 10, 16—18; Лук. 9, 18). Вся жизнь Іисуса Христа, проведенная сперва почти въ совершенной неизвѣстности, потомъ въ уничиженіи, хотя и ознаменовалась непрерывными подвигами—ученіемъ, благотвореніями и чудотвореніями,—не показывала въ Немъ обыкновеннаго царя, какъ находилъ это и Римскій правитель, когда Іисусъ Христосъ обвиняемъ былъ предъ нимъ въ присвоеніи царской власти надъ іудеею (Іоан. 18, 34—38). Іисусъ Христосъ Самъ свидѣтельствовалъ, что Онъ пришелъ не за тѣмъ, чтобы Ему служили, но чтобы служить другимъ (Мѳ. 20, 28); Онъ не хотѣлъ являть Своихъ великихъ дѣлъ міру (Мѳ. 8, 4; 9, 30; Іоан. 5, 14; 9, 12), и когда народъ, пораженный Его преславными дѣлами, рѣшился провозгласить Его царемъ,—Онъ скрылся (Іоан. 6, 15); а на вопросъ: кто больше въ Его царствіи,—указалъ на дитя (Мѳ. 18, 1 и дал.). Св. Апостолы, повторяя и раскрывая ученіе Іисуса Христа, проповѣдали, что царство Христово есть *правда и миръ и радость о Дусѣ святѣ* (Рим. 14, 17), и что оно обнимаетъ собою небо и землю, или отъ земли простирается на небо, и Христосъ, какъ глава, соединитъ въ Себѣ небо и землю (Еф. 1, 10). Апостолы, какъ ученіемъ своимъ, такъ и дѣлами свидѣтельствовали истину, проповѣданную Спасителемъ, что они *не суть отъ міра сего* (Іоан. 17, 14; сл. ст. 16; 15, 19). Они проповѣдали *Христа распята, іудеямъ—соблазнъ, еллиномъ же—безуміе* (1 Кор. 1, 23; сл. 2, 2); и силу проповѣди своей полагали не въ убѣдительныхъ словахъ человѣческой мудрости, но въ явленіи Духа и силы Божіей (—ст. 4. 5). Іисусъ Христосъ обѣщалъ 12-ти Апостоламъ—посадить ихъ въ царствѣ славы своей на 12-ти престолахъ (Мѳ. 19, 28); а они, пребывая на землѣ и исправляя обязанности Божественнаго своего посольства къ племенамъ и народамъ,—возвѣщая повелѣнія своего царя и Господа, являлись среди ихъ уничиженнѣйшими, какъ свидѣтельствуетъ Св. Павелъ: *мню бо, яко Богъ ны посланники послѣднія яви, яко насмертники: зане позоръ быхомъ міру—и ангеломъ и человѣкомъ.*

Мы буи Христа ради,—немощни,—безчастни. До нынѣшняго часа и алчемъ, и жаждемъ, и наготуемъ, и страждемъ, и скитаемся, и труждаемся, дѣлающе своими руками; укоряемы,—гонимы,—хулими: якоже отребіе міру бихомъ, всѣмъ попраніе доселѣ (1 Кор. 4, 9—13).

Исторія Православной Церкви Христовой, во всѣ послѣдующія времена, очевидными и несомнѣнными опытами, показываетъ, что царство Іисуса Христа, какъ произошло непосредственно отъ Него—истиннаго Бога, такъ и управляется Его Божественными законами, и всегда стремится къ достиженію не земныхъ какихъ либо цѣлей, но высшихъ,—небесныхъ, т. е. оправданія людей заслугами Спасителя,—примиренія ихъ съ Богомъ,—спасенія чрезъ благодатное общеніе съ Нимъ и достиженія вѣчнаго блаженнаго соединенія съ Нимъ въ будущей жизни. Итакъ, очевидно, что царство Христово не есть царство земное,—политическое и нисколько не похоже на него; а есть царство небесное, нравственно-духовное. Точнѣе,—благодатное царство Іисуса Христа есть Его св. Церковь, какъ воинствующая, пребывающая на землѣ, такъ и торжествующая, сущая на небѣ (Мѳ. 13, 24. 31. 33. 41; 21, 43; Лук. 7, 28) Въ этомъ-то царствѣ—въ Церкви своей—Іисусъ Христосъ есть Пастырь, или Правитель (Іоан. 10, 16),—есть Царь (Іоан. 18. 38), или глава (Еф. 1, 22).

Царствованіе Христово началось при самомъ вступленіи Его въ должность Мессіи—на землѣ, когда Самъ Онъ и Его предтеча проповѣдывали: *исполнилось время, приближися царствіе Божіе*—(Мѳ. 3, 1; 4, 17; Мр. 1, 15; Лук. 10, 9. 11). Эти слова, очевидно, имѣютъ тотъ смыслъ, что съ явленіемъ Іисуса Христа въ міръ, одно время кончилось, а другое началось; и это-то начавшееся время названо временемъ царствія Божія. Такое же свидѣтельство о времени начальнаго появленія царствія Божія, или царствія Христова, далъ Спаситель, когда сказалъ, что со дней Іоанна Крестителя царствіе небесное берется силою и усиленные искатели достигаютъ его (Мѳ. 11, 12; Лук.

16, 16). Если же берутъ царствіе Божіе,—то—очевидно—оно настало. Фарисеямъ, обвинявшимъ Іисуса Христа въ сношеніяхъ съ духомъ злобы, Онъ сказалъ: *аще о Дусѣ Божіи изгоню бѣсы, убо постиже на вы царствіе Божіе* (Мѳ. 12, 28). Со временемъ явленія на землю царства Мессіи, сами фарисеи соединяли время ослабленія силы діавольской; и Спаситель собственнымъ ихъ образомъ мыслей обличаетъ несправедливость ихъ мнѣнія о Немъ, то есть, показываетъ ясно: если Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою Божіею, а иначе изгонять ихъ невозможно; то это—и по ихъ сужденію—есть знакъ того, что царство Божіе уже настало,—явилось между людьми. Іисусъ Христосъ въ слухъ іудеевъ предсказывалъ: *аминь глаголю вамъ, яко суть нѣціи отъ здѣ стоящихъ, иже не имутъ вкусити смерти, дондеже видятъ царствіе Божіе пришедшее въ силѣ* (Мр. 9, 1), то есть, прежде, чѣмъ нѣкоторые изъ предстоящихъ умрутъ, царствіе Божіе должно открыться въ силѣ своей; слѣдовательно, не въ силѣ оно и прежде уже было на землѣ—со дня явленія міру Спасителя, а въ показанное время оно явится только облеченнымъ силою. Какъ ни смиренною казалась царственная сила Христова въ земной Его жизни; однако же Самъ Онъ, готовый на смерть, исповѣдывалъ предъ Отцемъ Своимъ: *ихъ же далъ еси мнѣ сохранихъ* (Іоан. 17, 12). Это значитъ, что и въ земной жизни Своей Онъ показывалъ царственную власть и силу Свою на столько, на сколько считалъ это нужнымъ. Въ земной жизни Господа нашего Іисуса Христа, царственная власть Его выразилась, прежде всего, въ Его ученіи: все ученіе Его—истина, а власть—въ истинѣ; поэтому-то и современники Его видѣли, что ученіе Его было со властію: *дивляхуся народи о ученіи Его; бѣ бо уча ихъ яко власть имѣя, и не яко книжницы и фарисеи* (Мѳ. 7, 28. 29),—и называли Его мужемъ сильнымъ въ словѣ (Лук. 24, 19); царственная сила Его выразилась и въ Его отношеніяхъ къ людямъ: всѣ Его отношенія къ людямъ проникнуты были любовію, а сила—въ любви; поэтому-то народъ, въ продолженіи Его общественной дѣятельности, почти никогда не отходилъ отъ Него,

забывая даже о самыхъ необходимыхъ потребностяхъ жизни, какова, напр. пища (Мѳ. 9, 36; 14, 15—21). Но особенно очевидно царственную власть и силу Свою Спаситель показалъ,—когда поставилъ Себя выше всѣхъ искушеній ко грѣху, въ пустынѣ, отъ діавола (Матѳ. 4, 1—11; Марк. 1, 12. 13; Лук. 4, 1—13); когда въ чудесахъ Своихъ проявилъ царскую силу и власть Свою, какъ надъ всею природою, такъ—въ частности—надъ адомъ и надъ смертію. Проявилъ надъ всею природою: такъ Онъ претворилъ воду въ вино (Іоан. 2, 1—11),—ходилъ по водамъ (Матѳ. 14, 26),—однимъ словомъ укрощалъ бурю морскую (Лук. 8, 24),—однимъ словомъ, или однимъ прикосновеніемъ Своимъ исцѣлялъ всякія болѣзни (Мѳ 9, 20—23; 14, 35. 36), давалъ зрѣніе слѣпымъ (Мр. 10, 46—52), слухъ глухимъ, языкъ нѣмымъ (Мѳ. 9, 32—35; 12, 22; Лук. 11, 14) и проч. Проявилъ власть Свою надъ силами ада:—это во всѣхъ тѣхъ многочисленныхъ случаяхъ, когда однимъ повелѣніемъ своимъ изгонялъ духовъ нечистыхъ изъ людей (Мар. 1, 25; 5, 8; 9, 25; Лук. 8, 32. 33); и когда сами бѣсы, узнавая въ Немъ Сына Божія, трепетали Его могущества и власти надъ ними, и взывали: *что намъ и тебѣ, Іисусе Сыне Божій; пришелъ еси сюмо прежде времени мучити насъ* (Мѳ. 8, 29). Проявилъ власть Свою и надъ смертію: ибо воскресилъ сына вдовы наинской однимъ прикосновеніемъ къ одру умершаго и повелѣніемъ: *юноше, тебѣ глаголю, востани* (Лук. 7, 14 и сл.),—воскресилъ дочь Іаира, начальника синагоги, прикосновеніемъ и словомъ: *отроковице, востани* (Лук. 8, 49),—воскресилъ четвородневнаго мертвеца—Лазаря велегласнымъ воззваніемъ: *Лазаре, гряди вонъ* (Іоан. гл. II). Такимъ образомъ, и во дни истощанія нашего Спасителя, когда Онъ совершалъ преимущественно свое служеніе пророческое и служеніе первосвященническое, чудеса Его показали уже, что Онъ есть вмѣстѣ и царь вселенной, побѣдитель ада и смерти.

Послѣ же крестной смерти Христа Спасителя, царственная сила Его открывалась постепенно—всё болѣе и болѣе. Во пер-

выхъ, она проявилась въ разрушеніи ада и изведеніи изъ него ветхозавѣтныхъ праведниковъ; далѣе — въ преславномъ воскресеніи Спасителя изъ мертвыхъ, послѣ котораго Воскресшій, явившись ученикамъ своимъ, сказалъ: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли* (Мѳ. 28, 18); наконецъ, болѣе полное откровеніе царской силы и славы во Іисусѣ Христѣ послѣдовало съ Его вознесеніемъ на небо, о которомъ (вознесеніи) Самъ Онъ предсказалъ (Іоан. 6, 62), а по воскресеніи Маріи Магдалинѣ сказалъ: *восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему* (Іоан. 20, 17); и дѣйствительно, въ виду учениковъ Своихъ, вознесся, на небо съ горы Елеонской (Лук. 24, 50—52; Марк. 16, 19): вознесся, и *сѣде одесную Бога* Отца (Марк. 16, 19; Сн. Дѣян. 2, 34), т. е. принялъ участіе въ славѣ и власти царя неба и земли, сдѣлался Властелиномъ вселенной, равнымъ Богу Отцу (См. 3 цар. 2, 19. 22; 3, 6; Втор. 17, 18), напередъ сказавъ своимъ послѣдователямъ: *Се Азъ съ вами есмь во вся дни до окончанія вѣка.*

Первоверховные Апостолы Петръ и Павелъ возвѣстили, что царственное могущество и слава Христовы, съ особенною силою проявились, вмѣстѣ съ Его смертію на крестѣ, именно изведеніемъ изъ ада ветхозавѣтныхъ праведниковъ. Такъ св. Апостолъ Павелъ о Христѣ Спасителѣ говоритъ: *возшедъ на высоту пріялъ еси плѣнъ, и даде даяніе человѣкомъ. А еже взыде, что есть точію яко и сниде въ дольнѣйшія страны земли: сшедый, той есть и возшедый превыше всѣхъ небесъ, да исполнитъ всяческая* (Еф 4, 8—10). А св. Апостолъ Петръ пишетъ: *Христосъ единою о грѣсѣхъ нашихъ пострада, праведникъ за неправедники, да приведетъ ны Богови, умерщвленъ убо бывъ плотію, оживъ же духомъ: о немъ же и сущимъ въ темницѣ духовомъ сошедъ проповѣда* (1 Петр. 3, 18. 19); *на се бо и мертвымъ благовѣстися, да судъ убо пріимутъ по человѣку плотію, поживутъ же по Бозѣ духомъ* (1 Петр. 4, 6). Эти апостольскія изреченія объясняются одно другимъ. Что Апостолъ Павелъ разумѣетъ подъ — *дольнѣйшими странами*, то Апостолъ Петръ называетъ *темни-*

цею духовъ. То и другое указываетъ на одно мѣсто—*адъ* (Втор. 32, 22; Пс. 85, 12; 138, 15), куда, по Апостолу Павлу, Іисусъ Христосъ сходилъ, и гдѣ, по Апостолу Петру, проповѣдывалъ, когда былъ мертвымъ по плоти, но живымъ по духу. По словамъ Апостола Петра, духи, бывшіе въ темницѣ, слышали высокое ученіе сошедшаго къ нимъ Христа; и эта проповѣдь возвѣщена была имъ съ тою цѣлію, чтобы они могли жить вѣчно по духу, послѣ того, какъ плоть ихъ наказана была временнымъ страданіемъ. По словамъ Апостола Павла, въ темницѣ взятъ былъ плѣнъ, или плѣнники темницы получили свободу, могуществомъ Іисуса Христа—Праведника. Какіе же это плѣнники? Тѣ, которые способны были слушать Іисуса Христа—Праведника, т. е. съ вѣрою ожидавшіе Его—праведники, патріархи, пророки и проч. Такъ объясняли Апостоловъ Отцы церкви. Напр. св. Григорій Двоесловъ писалъ: «держитесь того, чему учитъ вѣра вселенской церкви, т. е. что Господь нисходилъ во адъ и исхитилъ изъ его затворовъ только тѣхъ, которые во время жизни сохранены Имъ были въ вѣрѣ и благой дѣятельности». Св. Ириней Ліонскій говоритъ: «нисходитъ Господь въ преисподнее земли, и тамъ возвѣщаетъ пришествіе Свое и отпущеніе грѣховъ тѣмъ, которые вѣруютъ въ Него; а увѣровали всѣ ожидавшіе Его, т. е. всѣ предвозвѣщавшіе пришествіе Его и служившіе распоряженіямъ Его,—праведники, пророки и патріархи.» (Прот. ересей VI, 12. § 1). Когда это было, что Іисусъ Христосъ сходилъ въ темницу духовъ? *Пострада, умерщвленъ бывъ плотію, оживъ же духомъ, о немъ же и сущимъ въ темницѣ духовомъ сошедъ проповѣда.* По этимъ словамъ Іисусъ Христосъ сходилъ въ темницу духовъ тогда, когда былъ мертвымъ по плоти: тогда Онъ, будучи живымъ по духу, по дѣйствію Божественной силы, сходилъ во адъ. Это подтверждаетъ церковная пѣснь; «во гробѣ плотски, во адѣ же съ душею яко Богъ, въ раи же съ разбойникомъ и на престолѣ былъ еси Христе, со Отцемъ и Духомъ, вся исполняяй неописанный». И св. Епифаній Кипрскій о Христѣ Спасителѣ писалъ: «распинается

на крестѣ, погребается, сходитъ во адъ Божествомъ Своимъ и душею, плѣняетъ плѣнъ» (Ересь 20). Обличая Аполлинарія, недопускавшаго во Христѣ души человѣческой, спрашивали: «чѣмъ же Христосъ сходилъ во адъ, когда тѣло Его было во гробѣ, а Божествомъ Онъ вездѣсущъ?» (Св. Аѳанасій В).

Тѣ же св. Апостолы возвѣстили намъ и о второй высшей степени царственной славы Іисуса Христа—о прославленіи Его воскресеніемъ изъ мертвыхъ. *Христосъ воста отъ мертвыхъ*, говоритъ св. Апостолъ Павелъ, *начатокъ умершимъ бысть. Понеже бо человѣкомъ смерть бысть, и человѣкомъ—воскресеніе мертвыхъ. Яко же бо о Адамѣ вси умираютъ, тако и о Христѣ вси оживутъ. Кійждо же во своемъ чину, начатокъ Христосъ, потомъ же Христу вѣровавшіе въ пришествіе Его* (1 Кор. 15, 20—23). Что бы понять, какимъ образомъ, вслѣдствіе воскресенія Христова, воскреснемъ нѣкогда и всѣ мы, и довершится полная побѣда надъ смертію, надобно взять во вниманіе, что, по ученію слова Божія, мы чрезъ вѣру во Христа и чрезъ пріобщеніе св. таинствамъ Его, становимся причастниками Христу (Евр. 3, 14), едино со Христомъ (Іоан. 6, 25; 15, 4. 5); а въ Немъ и причастниками Его жизни. Потому-то и училъ Онъ Самъ: *Азъ есмь воскресеніе и животъ: вѣруяй въ Мя, аще и умретъ, оживетъ* (Іоан. 11, 25). *Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь, имать животъ вѣчный: и Азъ воскрешу его въ послѣдній день* (—6, 54). *Ядый Мою плоть, и піяй Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ Немъ* (—56). По причинѣ такого единенія со Христомъ въ нѣкоторомъ смыслѣ, мы уже воскресли съ Нимъ (Кол. 3, 1), точно такъ, какъ нѣкогда въ праотцѣ нашемъ Адамѣ всѣ мы согрѣшили и подверглись смерти (Рим. 5, 12—19). И это представляется естественнымъ; ибо Христосъ Спаситель есть глава, а вѣрующіе члены Его: если живъ начальникъ, то и подчиненныхъ своихъ Онъ не оставитъ во власти смерти. А что дѣйствительно Христосъ воскресъ,—это выше всякаго сомнѣнія. Предсказанное псалмопѣвцемъ (Пс. 15, 10; Дѣян. 2, 29—31) и избавленіемъ Іоны изъ чрева китова (Мѳ. 12, 39—40), много

разъ предвозвѣщенное Самимъ Спасителемъ (Мѳ. 16, 4. 21; 17, 9. 23; 20, 17—19; 26, 31; Іоан. 2, 19; 10, 17), событіе воскресенія Христова засвидѣтельствовано очевидцами:—Воскресшій являлся двумъ ученикамъ на пути въ Эммаусъ и объяснялъ имъ Писанія (Лук. 24, 1—35; Мар. 16, 12. 13),—являлся 10-ти и спустя 8 дней 11-ти ученикамъ, причемъ давалъ осязать язвы свои и вкушалъ пищу (Мар. 16, 14; Лук. 24, 36—43; Іоан. 20, 19—30),—являлся на морѣ Тиверіадскомъ при ловлѣ рыбъ и вкушалъ хлѣбъ и рыбу (Іоан. 21, 1—14),—являлся 500-мъ вѣрнымъ своимъ (1 Кор. 15, 6). Посему то св. Ап. Петръ во всеуслышаніе говорилъ о Воскресшемъ: «твердо знай весь домъ израилевъ, что Богъ содѣлалъ Господомъ и Христомъ сего Іисуса, Котораго вы распяли» (Дѣян. 2, 36). А св. Апостолъ Павелъ показываетъ, что въ воскресеніи изъ мертвыхъ, вообще, Іисусъ Христосъ *наречень*, то есть открылся, *Сыномъ Божіимъ въ силѣ, по духу святыни* (Римл. 4, 25).—Исповѣдуя догматъ воскресенія Христова, св. Церковь радостно поетъ: «Христосъ воскресе изъ мертвыхъ, смертію смерть поправъ и сущимъ во гробѣхъ животъ даровавъ.» (Тропарь Пасхи).

Возвѣстили Апостолы и о болѣе полномъ откровеніи царской силы и славы въ Іисусѣ Христѣ, послѣдовавшей съ Его вознесеніемъ на небо. Апостолъ-Евангелистъ Лука повѣствуетъ, что Онъ вознесся на небо видимо, такъ что ученики долго смотрѣли на Возносившагося отъ нихъ; а явившіеся имъ два Ангела объяснили при этомъ, что Іисусъ Христосъ съ такою же славою опять явится на землѣ, когда придетъ судить вселенную (Дѣян. 1, 9—11). О вознесеніи Іисуса Христа на небо проповѣдывали и первоверховные Апостолы—Петръ (1 Петр. 3, 22; Дѣян. 2, 33—35) и Павелъ (Ефес. 4, 10; Евр. 9, 24). Выяснили Апостолы и самое значеніе вознесенія Господня. По словамъ Апостола Павла Іисусъ Христосъ, не только «вошелъ въ самое небо» (Евр. 9, 24), «прошелъ небеса» (Евр. 4, 14), «вознесся выше небесъ» (Евр. 7, 26), но и «сѣлъ одесную Бога Отца» (Евр. 12, 2), то есть получилъ власть надъ всякою властію

земли и неба (Ефес. 1, 20—23; 4, 10). По словамъ Апостола Петра, Вознесшійся на небо получилъ власть надъ міромъ Ангельскимъ: *возшедъ на высоту, покорившимся ему Ангеломъ и властямъ и силамъ* (1 Петр. 3, 22); принялъ власть ниспослать на учениковъ своихъ св. Духа: *десницею убо Божіею вознесеся и обѣтованіе св. Духа пріятъ отъ Отца, изліялъ сіе, еже вы видите и слышите* (Дѣян. 2, 23). Облеченный властію надъ небомъ и землею, Іисусъ Христосъ—Царь, для сохраненія Церкви своей, доселѣ продолжаетъ поставлять пастырей и учителей Церкви (Ефес. 4, 7—11. 16), которые потому и называются споспѣшниками царству Божію (Кол. 4, 11).—«Всегда можетъ спасать приходящихъ чрезъ Него къ Богу, будучи всегда живъ, дабы ходатайствовать за нихъ», говорилъ Апостолъ (Евр. 7, 25); Онъ—«одесную Бога и ходатайствуетъ за насъ» (Римл. 8, 34, 37). Это значитъ, что Спаситель—Царь нашъ, каковы бы ни были земныя искушенія, сохраняетъ каждаго вѣрующаго своею защитою; и потому все преодолѣваетъ силою возлюбившаго насъ. Такимъ образомъ, по ученію Апостола Павла. «Онъ долженъ царствовать даже до того, что покоритъ всѣхъ враговъ своихъ..., да будетъ Богъ всё во всемъ (1 Кор. 15, 25—28); *и воцарится во вѣки вѣковъ* (Апок. 11, 15. 17); *и царствію Его не будетъ конца*, какъ сказалъ Архангелъ Дѣвѣ Маріи (Лук. 1, 33).

Догматъ воплощенія и искупленія съ точки зрѣнія разума и нравственныхъ потребностей человѣка.

Съ точки зрѣнія разума и нравственныхъ потребностей человѣка, догматъ воплощенія и искупленія, не только не заключаетъ въ себѣ ничего несообразнаго, но и напротивъ представляется необходимымъ для возможнаго удовлетворенія, какъ здраваго смысла, такъ и неиспорченнаго сердца. Это мы ясно увидимъ, когда—1) сдѣлавъ замѣчанія о новѣйшихъ раціоналистическихъ взглядахъ на Лице и дѣло Іисуса Христа, разберемъ хотя нѣкоторые изъ нихъ; и 2) изобразивъ, на сколько возможно пол-

нѣе, характеръ нашего Господа, испытаемъ по чистой совѣсти наше чувство, какого оно требуетъ себѣ Спасителя и какимъ можетъ быть вполнѣ удовлетворено Искупителемъ.

1. Замѣчанія о новѣйшихъ раціоналистическихъ воззрѣніяхъ на Лицо и дѣло Іисуса Христа.

Время, нами переживаемое, имѣетъ поразительно внутреннее сходство съ первыми вѣками христіанства. Явленіе на землѣ Бога Слова, съ самаго начала, произвело громаднѣйшее движеніе и переворотъ, громадную и упорную борьбу, въ которой лишилось силы и наконецъ погибло совершенно все то, чѣмъ жило древнее человѣчество, и очистилось мѣсто новымъ началамъ которыя безповоротно и навсегда овладѣли міромъ. Въ продолженіи первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, ученіе о Лицѣ и дѣлѣ воплотившагося Бога Слова, Господа нашего Іисуса Христа, постепенно разъясненное и раскрываемое, въ борьбѣ съ іудействомъ и язычествомъ, одержало наконецъ, побѣду надъ древнимъ міромъ—іудейскимъ и языческимъ. Съ IV вѣка христіанство сдѣлалось средоточіемъ всей духовной жизни лучшей части человѣческаго рода. Лучшія силы посвящались на служеніе этой святѣйшей религіи, и вся жизнь и духовная дѣятельность получила религіозно христіанскій характеръ, которымъ и дышала до самаго XVI вѣка. Но съ XVI вѣка эта жизнь и дѣятельность начала постепенно измѣниться. Человѣческая мысль, ослѣпленная успѣхами знанія, обратилась съ особенною силою къ предметамъ лежащимъ внѣ области религіи. Такимъ образомъ, внѣ церкви и независимо отъ христіанской религіи образовался особый міръ—міръ свѣтской науки и жизни, въ крайнихъ своихъ проявленіяхъ, не желающій имѣть ничего общаго съ религіею. Вслѣдствіе разныхъ случайныхъ и посторонихъ обстоятельствъ, міръ этотъ сталъ даже во враждебное отношеніе къ христіанству, почитая его орудіемъ деспотизма и препятствіемъ прогресса—развитія человѣка. И вотъ христіанство снова встрѣ-

тило сильнаго внѣшняго врага, который повелъ противъ него упорную постоянную борьбу, употребляя въ дѣло всѣ, вновь пріобрѣтенныя, знанія и открытія, сдѣланныя человѣкомъ. Въ новыхъ, болѣе утонченныхъ и усовершенствованныхъ, формахъ повторились почти всѣ главныя явленія первыхъ вѣковъ: главнымъ пунктомъ и цѣлію всѣхъ нападеній опять сдѣлалось Божественное Лицо и дѣло Богочеловѣка.

Подъ вліяніемъ естественно научныхъ открытій, измѣнившихъ прежнее міросозерцаніе, въ концѣ XVII и въ XVIII вѣкѣ, многіе, подобно древнимъ язычникамъ, преклонившись предъ могучими силами природы,—признали ихъ совершенно независимыми отъ Божественнаго промышленія, отвергли все сверхъестественное, всякое откровеніе Божества, а съ тѣмъ вмѣстѣ и прежде всего отвергли Божественное достоинство Іисуса Христа. Представители этого направленія, такъ называемые, свободные мыслители—деисты: Гербертъ, Шербюри, Блоунтъ, Толандъ, Коллинзъ, Тиндаль, Гоббъ, Морганъ, Болингброкъ и Вольтеръ выставляли тѣже возраженія противъ Евангельской исторіи, какія предлагались врагами христіанства первыхъ вѣковъ, и съ какимъ то злорадствомъ повторяли тѣже клеветы и хулы на Христа, какими наполнены Талмудъ и сочиненіе Цельса.

Но деизмъ XVII и XVIII вѣка перешелъ въ полнѣйшій матеріализмъ, построившійся въ мнимонаучную систему, и съ своей точки зрѣнія начавшій объяснять всѣ явленія міра духовно-нравственнаго. Нападенія на Лицо и дѣло Богочеловѣка теперь сдѣлались серьезнѣе, оставили прежній легкомысленно-кощунственный характеръ и стали еще безпощаднѣе. Божественное Лицо и дѣло Спасителя стоитъ грознымъ препятствіемъ на пути разрушительнаго матеріалистическаго направленія. Величіе Его характера, необъятность Его дѣла не могутъ не поражать развитаго человѣка, не могутъ не увлекать его. Нужно было, во что бы то ни стало, устранить это препятствіе,—низвести Спасителя и Его дѣло въ область простыхъ, естественныхъ, историческихъ явленій. Въ отвѣтъ на это требованіе явился Ренанъ

съ своею «Жизнію Іисуса,» за нимъ—Шенкель съ своимъ «Характеромъ Христа» и другіе. Богочеловѣкъ явился у нихъ геніальнымъ молодымъ энтузіастомъ, который, вслѣдствіе успѣховъ своей реформаторской дѣятельности, будто бы вообразилъ себя Сыномъ Божіимъ и увѣрилъ въ этомъ своихъ якобы «суевѣрныхъ слушателей.» Онъ поставленъ имп въ одну категорію съ Шакъ-Ямуни, Мухаммедомъ и другими религіозными реформаторами. У Ренана и подобныхъ ему—почти буквальное сходство съ Цельсомъ. Но Ренанъ достаточно уже опровергнутъ О. Владиміромъ Гетте (См. «опроверженіе жизни Іисуса Ренана,» гдѣ почтенный О. Владиміръ шагъ за шагомъ сильно поражаетъ его), а Шенкель—Архим. Августиномъ (См. его «Богословствованіе Шенкеля,» въ трудахъ Кіев. д. академіи за 1869 годъ, и въ особой брошюркѣ).

Германскій философскій идеализмъ, въ противоположность англофранцузскому матеріализму, подражая древнему гностицизму, стремился вывести весь міръ изъ свойствъ и законовъ духа; и въ постепенномъ логическомъ развитіи дошелъ до крайняго пантеизма,—въ системѣ Гегеля.—«Существуетъ одно только истинно реальное,—«абсолютная идея», которая, развиваясь діалектически, раскрывается въ безконечное разнообразіе міра. Въ человѣкѣ она достигаетъ самосознанія, которое постепенно развивается въ исторической жизни человѣчества. Въ религіи и философіи субъэктивной духъ сознаетъ свое родство и тождество съ абсолютною идеею, и съ тѣмъ вмѣстѣ абсолютное возвращается къ самому себѣ.» Что это, какъ не гностицизмъ въ другой только формѣ? Подобно гностицизму, признавая міровое значеніе христіанства, какъ самой совершенной изъ религій, идеалистическая философія не могла, конечно, признать основателя и виновника ея за воплощеніе абсолютной идеи, или абсолютнаго духа. Его личность превратилась въ олицетвореніе, отступила въ область призрачнаго. Такимъ образомъ идеалистическая философія должна была прійти къ особаго рода докетизму, который отличается отъ гностическаго только по формѣ, но никакъ не

по сущности. У Гегеля, впрочемъ, докетическая христологія была апріорнымъ, не основаннымъ ни на какихъ фактахъ, предположеніемъ; но ученики его скоро постарались найти родъ фактической, исторической основы для нея.

Въ Германіи, подъ вліяніемъ деистовъ, и энциклопедистовъ, давно уже образовалась особая школа раціоналистическихъ экзегетовъ, которые признавали св. Писаніе чисто человѣческимъ произведеніемъ. Мало по малу ими отвергнуты были какъ подлинность всѣхъ книгъ ветхаго и новаго завѣта, такъ и историческая дѣйствительность всѣхъ важнѣйшихъ фактовъ, относящихся къ Лицу и дѣлу Богочеловѣка. Послѣ того, какъ эта, якобы научная, критика поставила всю новозавѣтную исторію въ разрядъ миѳовъ, признала ее результатомъ миѳическаго безсознательнаго творчества, явилась возможность, на основаніи мнимонаучныхъ данныхъ, начертать образъ Іисуса Христа, съ точки зрѣнія идеализма, или новѣйшаго докетизма. Первый опытъ этого сдѣланъ былъ Штраусомъ въ его произведеніи—«Жизнь Іисуса.» Лицо Господа нашего Іисуса Христа явилось здѣсь, выражаясь просто, безсознательною выдумкою, въ которой образно выразилось сознаніе человѣчества, или точнѣе міроваго духа, на одной изъ ступени его развитія, подобно тому, какъ въ древнихъ миѳахъ выразились воззрѣнія на природу и ея явленія. Лицо это, говоритъ Штраусъ, имѣетъ своего рода реальность, свое безъусловное значеніе для человѣчества, но въ тоже время это только призракъ, олицетвореніе внутренняго процесса мыслящей личности, сознавшей, что она родственна съ абсолютнымъ, или—Божествомъ,—выражаясь фигурально, есть его единородный сынъ,—что отнынѣ она примирена съ Божествомъ, потому что знаетъ о своемъ тождествѣ съ нимъ и т. п. Школа эта ведетъ свое начало отъ Спинозы, объяснявшаго естественными явленіями всѣ чудеса ветхаго завѣта. Его идею Эйнхорнъ приспособилъ къ объясненію новозавѣтныхъ чудесъ. Павлюсъ провелъ ее съ большею смѣлостію. За ними явились Бруно Бауэръ, Гибнеръ, Де-Ветте и др. Опроверженіе ихъ въ основ-

номъ Богословіи Архимандр. Августина, стр. 311—324, и въ книгѣ—«Іисусъ Христосъ—чудо исторіи,» Филиппа Шаффа, стр. 65 и далѣе).

Средину между реалистическою Христологіею совершеннаго язычества и идеалистически-докетическаго—современнаго гностицизма занимаетъ теорія Баура, или, такъ называемой, критической школы, которая старается выяснить самый процессъ образованія ученія о Боговоплощеніи и Лицѣ Богочеловѣка, отрицая, разумѣется, историческую дѣйствительность самаго факта. Признавая Іисуса Христа простымъ, хотя и геніальнымъ человѣкомъ, эта школа—силится представить ученіе о Его Божествѣ и вообще все православное ученіе о Немъ постепенно развившимся изъ борьбы и примиренія двухъ противуположныхъ направленій іудействующаго и эллинствующаго христіанства,—ученія Ап. Петра и ученія Ап. Павла, или, какъ выражается Бауръ, петринизма и павлинизма,—евіонизма и гностицизма, давно уже опровергнутыхъ.

Всѣ эти измышленія новаго язычества и гностицизма, относительно Лица и дѣла Господа Іисуса Христа, уже потому одному, что поразительно сходны съ древними измышленіями, въ значительной степени лишаются силы, лишаются того, чему они главнымъ образомъ и обязаны своимъ успѣхомъ, именно лишаются прелести новизны и оригинальности. Далѣе, при видѣ того, что современная раціоналистическая Христологія составляетъ только видоизмѣненіе, только болѣе искусное и остроумное, утонченное повтореніе іудейскаго и языческаго взглядовъ на Лицо и дѣло Богочеловѣка,—повтореніе того, что явилось съ самаго начала христіанства и давно оказалось совершенно безсильнымъ, при видѣ всего этого, въ умѣ даже ослѣпленнаго раціонализмомъ человѣка необходимо должна явиться мысль, что и новѣйшая борьба рано или поздно кончится такимъ же совершеннымъ пораженіемъ враговъ Христа, какъ и ея прототипы первыхъ вѣковъ христіанства,—что это печальное явленіе есть явленіе временное, скоропреходящее: «nubicubum est, transibit»,

какъ въ свое время выразился св. Аѳанасій Великій объ Юліанѣ отступникѣ. Кромѣ того всѣ—безъ исключенія раціоналистическія воззрѣнія на Лицо и дѣло Іисуса Христа, большею частію, а нѣкоторыя, напр. тюбингенской школы, и исключительно зиждутся на совершенномъ и грубомъ искаженіи фактовъ, относящихся къ ученію о Лицѣ и дѣлѣ Богочеловѣка въ три первые вѣка, и имѣютъ въ своей основѣ ту мысль, что ученіе о Божествѣ Іисуса Христа окончательно утвердилось въ Церкви только на Никейскомъ соборѣ,—что до того времени оно было только въ процессѣ своего образованія и большинство христіанъ будто бы не исповѣдывало и не знало его. Для утвержденія этой мысли раціоналисты прежде всего признаютъ положительное значеніе ересей въ раскрытіи христіанскаго догмата, стараются не видѣть и не показывать другимъ въ нихъ, вопреки самымъ яснымъ фактамъ, вопреки всему характеру и направленію жизни Церкви, враждебной силы, чисто отрицательно вліявшей на раскрытіе христіанскаго ученія. Мало того, они представляли необходимыми элементами христіанства даже чисто не христіанскія доктрины—каббалистическія воззрѣнія, систему Филона, систему неоплатонизма. Такое пониманіе дѣла, извращающее исторію христіанства и христіанскаго ученія въ самомъ ея существѣ, даетъ раціоналистамъ призрачное право смотрѣть на христіанское ученіе о Богочеловѣкѣ, какъ на дѣло чисто человѣческое, не только въ формѣ, но и въ самомъ содержаніи его, а потому подлежащее въ своемъ явленіи и развитіи естественнымъ историческимъ законамъ. Мало и того;—оставляя въ сторонѣ общее ученіе Церкви, выразившееся въ ея символахъ, соборныхъ опредѣленіяхъ, Богослуженіи, мученическихъ исповѣданіяхъ и во всей жизни, раціоналисты останавливаютъ свое вниманіе на частныхъ ученіяхъ и мнѣніяхъ отцевъ и учителей Церкви, и, находя въ нихъ нѣкоторыя неточности въ выраженіяхъ, или и ошибки, всегда свойственныя одному лицу, какъ человѣку, умышленно стараются видѣть въ этихъ неточностяхъ и ошибкахъ ученіе всей Церкви. Пользуясь неточностію и не-

опредѣленностію въ выраженіяхъ и словоупотребленіи первыхъ отцевъ и учителей Церкви, раціоналисты получаютъ возможность навязывать церковнымъ писателямъ такія мысли, какихъ они вовсе не имѣли, и такимъ образомъ находить у нихъ оправданіе своимъ напередъ составленнымъ теоріямъ, забывая, что этимъ людямъ приходилось для выраженія христіанскихъ истинъ, создавать новый языкъ изъ языческаго. Извративши такими пріемами, коихъ неправильность, неестественность очевидна съ перваго раза, которые противорѣчатъ всѣмъ законамъ и самымъ элементарнымъ требованіямъ исторической истины,—извративши всѣ факты, относящіеся къ ученію о Лицѣ и дѣлѣ Іисуса Христа послѣ періода апостольскаго, поставивши отцевъ и учителей Церкви на одну линію съ еретиками, отождествивъ, далѣе, церковное ученіе съ ученіемъ лицъ частныхъ и лишивъ всякаго значенія саму св. Церковь, раціоналисты пользуются этимъ хаосомъ, водвореннымъ ими въ исторіи, для перестройки всей исторіи новозавѣтнаго откровенія по своему вкусу и усмотрѣнію. Каждая изъ раціоналистическихъ христологій непосредственно или посредственно построена на этомъ историческомъ пескѣ и и распадается сама собою при самомъ даже поверхностномъ знакомствѣ съ истинною исторіею ученія о Лицѣ и дѣлѣ Христа Спасителя въ первыхъ вѣкахъ христіанства. Возстановленіе этой исторіи въ истинномъ свѣтѣ, правильное опредѣленіе взаимнаго отношенія всѣхъ силъ, такъ или иначе дѣйствовавшихъ въ этомъ процессѣ, безпристрастная оцѣнка всѣхъ фактовъ, изъ которыхъ онъ сложился,—все это лишаетъ раціоналистическія теоріи другой привлекательной ихъ стороны, того, что называется, научностію. Всѣ онѣ при этомъ являются произведеніями чистаго произвола, руководимаго увлеченіемъ, а не плодомъ спокойнаго изслѣдованія, возбуждаемаго безкорыстною любовію къ истинѣ, и противорѣчатъ самому понятію науки и научнаго (См. «ученіе о Лицѣ Іисуса Христа» Снѣгирева).

Указавъ въ общихъ чертахъ, историческое развитіе и сущность новѣйшихъ раціоналистическихъ воззрѣній на Лицо и

дѣло Іисуса Христа, и не вдаваясь въ подробную полемику съ новѣйшими учеными,—обратимъ вниманіе только на нѣкоторые выдающіеся пункты ихъ ученія, могущіе колебать не утвержденныхъ въ вѣрѣ.

Раціоналисты (Штраусъ, Ренанъ, Бауръ и др.), въ отношеніи къ ученію и чудесамъ, приравниваютъ Іисуса Христа къ пророкамъ; а въ отношеніи умственныхъ и нравственныхъ силъ и качествъ Его—къ геніальнымъ и обыкновеннымъ святымъ людямъ. То есть, не считаютъ Его за Бога: говорятъ, что и Самъ Онъ не выдавалъ Себя за Бога,—что Боговочеловѣченіе невозможно. Но Іисусъ Христосъ, какъ мы уже видѣли, ни по своему ученію, ни по своимъ чудесамъ, ни по своему характеру, ни въ какомъ случаѣ, не можетъ быть сравниваемъ съ пророками и обыкновенными геніальными, или святыми людьми: Онъ — Богъ и человѣкъ вмѣстѣ—Богочеловѣкъ.

Ученіе Іисуса Христа есть ученіе совершенно новое, сравнительно съ ученіемъ пророковъ и всѣхъ другихъ людей. Новымъ казалось ученіе Христово и Его современникамъ (Марк. 1, 27; Іоан. 7, 46; Ориг. прот. Цельса 1, 26; Арнов. прот. язычн. 1, 91), Новость Его ученія состояла въ томъ, что Онъ говорилъ о явленіи Царства Божія на землѣ, объ учрежденіи Новаго завѣта, о новомъ откровеніи Божественной благодати, о тайнахъ новаго Божественнаго домостроительства, о новомъ взаимномъ отношеніи между Богомъ и людьми (Лук. 17, 20. 21; Іоан. 3, 16; 5, 39; Марк. 16, 16; Іоан. 15, 15—16). Въ нравственномъ отношеніи, Іисусъ Христосъ указалъ человѣчеству новый путь къ совершенству и далъ новое законодательство, въ которомъ указалъ человѣку высшій идеалъ нравственной жизни (Мѳ. 22, 37—39; Іоан. 13, 34; Снес. Втор. 6, 5; 10, 12; Лев. 19, 18; Іоан. 15, 13; Марк. 8, 35; Мтѳ. 5, 40—45). Іисусъ Христосъ указалъ на недостаточность заботы объ улучшеніи одной внѣшней жизни, и внушилъ человѣку воспитывать въ себѣ внутреннія душевныя состоянія и свойства, особенно свойства любви, кротости и чистоты сердца; и внушилъ все это не въ

формѣ строгаго приказа, а въ формѣ дружескаго совѣта, тономъ кроткаго и любящаго отца (Матѳ. 5, 1—10). Будучи совершенно новымъ, ученіе Іисуса Христа есть въ тоже время самое точное и окончательное, послѣ котораго невозможно уже никакое другое, совершеннѣйшее того, религіозное ученіе, между тѣмъ какъ ученіе пророковъ было неполное, непредставляющее въ себѣ завершенія.—Іисусъ Христосъ возвѣстилъ человѣчеству все, что только оно могло знать о Богѣ, человѣкѣ и о мірѣ, и чего не высказали пророки всѣ въ ихъ совокупности. Далѣе, религіозное ученіе пророковъ приноровлено было къ одному только еврейскому народу и служило главнымъ образомъ удовлетвореніемъ только для него одного, между тѣмъ какъ ученіе Спасителя, какъ ученіе универсальное, удовлетворяетъ сознанію, всѣмъ высшимъ стремленіямъ и глубочайшимъ потребностямъ всего человѣчества. Наконецъ, свое ученіе Іисусъ Христосъ проповѣдывалъ не такъ, какъ проповѣдывали обыкновенные пророки. Послѣдніе проповѣдывали свое ученіе не отъ своего имени, а отъ имени Бога, вдохновлявшаго ихъ (Ис. 50, 1 и др.); Спаситель же высказывалъ свое ученіе отъ своего собственнаго лица (Матѳ. 5, 34 и др.; Іоан. 14, 6; Снес. Марк. 1. 22), и Самъ по Себѣ имѣетъ власть учить людей, какъ истинный Богъ. Вотъ почему современники изумлялись и удивлялись, слушая Его ученіе (Лук. 4, 32; Марк. 1, 22).

Касательно чудесъ въ жизни Іисуса Христа, нужно сказать, что между ними весьма рѣзко, по своей исключительности, выдѣляются такія, подобныхъ которымъ нельзя видѣть въ чудесахъ пророковъ, и которыя между чудесами составляютъ величайшее чудо и потому служатъ неопровержимымъ доказательствомъ Божественности Христа. Таково сверхъестественное рожденіе Іисуса Христа отъ Дѣвы безъ мужа; таково Его воскресеніе,—это чудо изъ чудесъ, въ которомъ Іисусъ Христосъ, по словамъ Апостола, *открылся Сыномъ Божіемъ въ силѣ* (Римл. 1, 4); таково Его вознесеніе на небо,—этотъ вѣнецъ чудесъ торжественно завершившій собою чудеснѣйшую земную жизнь Спа-

сителя. *) Да и въ тѣхъ чудесахъ, которыя, по видимому, были общи съ чудесами пророковъ и Апостоловъ, нельзя не видѣть нѣкотораго различія, состоящаго въ томъ, что у послѣднихъ чудеса были, такъ сказать, внѣшнимъ даромъ, получаемымъ отъ Бога; между тѣмъ какъ чудеса Іисуса Христа имѣли основаніе въ собственной Его личности и изъ Нея вытекали. Заподозривать же историческую подлинность чудесъ въ жизни Христа мы не имѣемъ никакого права, такъ какъ они засвидѣтельствованы нѣсколькими современниками-очевидцами, и приняты ими за дѣйствительные факты. Отрицать достовѣрность чудесъ, на основаніи предполагаемой ихъ невозможности, какъ дѣлаютъ нѣкоторые изъ раціоналистовъ, такъ же мы не имѣемъ права и при томъ это неразумно. Если возможны въ наукѣ разныя открытія и изобрѣтенія, которыя, хотя совершаются по естественнымъ законамъ, тѣмъ не менѣе составляютъ своего рода чудеса (телеграфы, телефоны, машины), то отъ чего же не допустить такого рода дѣйствій, совершеніе которыхъ происходитъ по высшимъ духовно-нравственнымъ законамъ? Для совершенія чудесъ человѣку требуется одно условіе, именно господство и власть надъ природою, каковая власть и дана была, по ученію Слова Божія, первозданному человѣку (Быт. 1, 26—28), но послѣдній чрезъ свой грѣхъ потерялъ эту власть. Слѣдовательно причина невозможности совершенія чудесъ для человѣка заключается въ грѣхѣ. Что же удивительнаго въ томъ, что Господь Іисусъ Христосъ, будучи безгрѣшнымъ, имѣлъ и проявлялъ въ Себѣ, утра-

*) Вознесеніе Іисуса Христа на небо есть единственное и безпримѣрное чудо въ исторіи человѣчества. Примѣры Эноха и Иліи не могутъ служить опроверженіемъ этого. Ни объ Энохѣ, ни объ Иліи въ писаніи не сказано буквально, чтобы они взяты были на небо; о первомъ сказано довольно неопредѣленно: «*преложи его Богъ*» (Быт. 5, 24), о второмъ—«*взятъ бысть Илія яко на небо*» (4 Цар. 2, 11). Выраженіе—яко (какъ будто) служитъ возраженіемъ противъ дѣйствительности факта, вознесенія пр. Иліи на небо. Огненная колесница, по мнѣнію одного изъ Богослововъ (Преосв. Иннок. Херсонскаго) служитъ образомъ смерти Иліи среди огня. (См. сбор.-лекц. проф. К. Д. Акад. 1869 г. стр. 170). Напротивъ въ Писаніи говорится, что смерть есть общая участь всѣхъ людей безъ исключенія (Рим. 5, 12),—говорится, что «*никоѣда никто не восходилъ на небо, кромѣ одного Сына Божія*» (Іоан. 3, 13).

ченныя человѣкомъ, власть и господство надъ природою, ея стихіями и силами, каковое проявленіе для насъ составляетъ чудо?

Что касается до выказываемаго раціоналистами приравниванія Іисуса Христа, въ отношеніи Его умственныхъ и нравственныхъ качествъ, къ великимъ святымъ, или къ такъ называемымъ, геніальнымъ личностямъ, напр. Сократу и другимъ, то противъ такого приравниванія говоритъ тотъ фактъ, что геніальные личности и самые великіе даже святые люди представляютъ въ себѣ совершенства не всестороннія, а только съ одной извѣстной стороны, и при томъ совершенства въ извѣстной и ограниченной мѣрѣ, между тѣмъ какъ въ личности Христа всѣ возможныя совершенства соединяются вмѣстѣ и проявляются въ идеальныхъ размѣрахъ. Во Христѣ нельзя замѣтить никакой крайности, или односторонности, ни въ какомъ отношеніи. Въ немъ было полнѣйшее равновѣсіе нравственныхъ и умственныхъ силъ, полнѣйшая, ничѣмъ ненарушимая гармонія Его внутренняго существа. Воплотившись для того, чтобы преобразовать и возродить весь міръ, Онъ не колеблется и не испытываетъ ничего такого, что волнуетъ сердце и тревожитъ умъ сомнѣніями и недоумѣніями,—не заботится о томъ, что дѣлать и какъ говорить. Жизнь Іисуса Христа свободна отъ всякихъ недостатковъ, грѣховъ и заблужденій (1 Петр. 2, 22; Іоан. 5, 30; 3, 5; 8, 29. 46; Евр. 4, 15; 7, 26), и есть непрерывное проявленіе любви: «*Онъ ходилъ, благотворя и исцѣляя всѣхъ*», свидѣтельствуютъ о Христѣ Его современники. А это все превышаетъ человѣческую природу и составляетъ истинное чудо въ исторіи человѣчества. Исторія не представляетъ намъ ни одной личности, подобной въ этомъ отношеніи Христу; ни одинъ человѣкъ не свободенъ отъ той или другой крайности, или несовершенства. Обнаруженіе необыкновенныхъ способностей у геніевъ весьма много зависитъ отъ воспитанія и образованія; между тѣмъ какъ Іисусъ Христосъ, живя въ Назаретѣ (Іоан. 1, 46), по бѣдности своей Матери и обручника Ея—древодѣла, не

могъ получить образованія; поэтому то книжники и учители—эти ученые доктора своего времени—«дивились», какъ говоритъ евангелистъ, «разуму и отвѣтамъ двѣнадцатилѣтняго Спасителя» (Лук. 2, 47), и говорили: «какъ Онъ знаетъ писанія не учившись? Откуда у Него это? Что за премудрость дана Ему?» (Марк. 6, 2; Лук. 4, 22; Іоан. 7, 15).—Вотъ почему, даже нѣкоторые изъ противниковъ христіанства сознаютъ громадную разницу между Христомъ и великими историческими людьми. Такъ, напримѣръ, Руссо высказалъ слѣдующее свое признаніе объ Іисусѣ Христѣ: «Можетъ ли Тотъ, чью жизнь описываетъ Евангеліе, быть только простымъ человѣкомъ? Это ли тонъ энтузіаста, или честолюбиваго сектанта? Какая въ немъ кротость, какая чистота въ нравахъ, какая трогательная пріятность въ Его наставленіяхъ, какая высота въ Его правилахъ, какая глубокая мудрость въ Его рѣчахъ, какое присутствіе духа, какая тонкость, какая правильность въ Его отвѣтахъ, какое самообладаніе въ страстяхъ? Гдѣ тотъ человѣкъ, гдѣ тотъ мудрецъ, который безъ слабости, безъ хвастовства могъ бы такъ дѣйствовать, такъ страдать и умереть? Сколько предразсудковъ и какую слѣпоту долженъ имѣть тотъ, кто дозволилъ себѣ сравнивать сына Софронискова съ Сыномъ Маріи! Какая огромная разница между тѣмъ и другимъ!..... Если Сократъ жилъ и умеръ какъ мудрецъ; то Христосъ жилъ и умеръ какъ Богъ» (Руссо Emil. L. IV). Такимъ образомъ, Іисусъ Христосъ, и по своему ученію, и по своимъ дѣйствіямъ, и по своей жизни, составляетъ въ исторіи человѣчества величайшее чудо, показывающее въ Немъ, вышечеловѣческое достоинство: Онъ—идеалъ для всѣхъ людей всѣхъ временъ.

Невольно сознавая такую чудесность въ Лицѣ Іисуса Христа, отрицательная критика Штрауса превратила историческаго Христа въ одинъ отвлеченный идеалъ совершенства, созданный якобы фантазіею послѣдователей Христа. Но не говоря о полной несостоятельности и неосновательности отрицанія исторической подлинности жизнеописанія Іисуса Христа въ Еванге-

ліяхъ, такъ какъ ни одно историческое событіе не засвидѣтельствовано столь многими современниками историками, какъ жизнь и дѣйствія Іисуса Христа,—нельзя не видѣть, что предположеніе Штрауса и другихъ отрицателей о мнимой идеальности въ жизнеописаніи Іисуса Христа не выдерживаетъ критики и является совершенно несостоятельнымъ въ слѣдующемъ отношеніи. Возможно ли было для неученыхъ рыбаковъ изобрѣтеніе такого высокаго идеала, предъ которымъ благоговѣютъ и удивляются всѣ даже великіе люди? И отвлеченный идеалъ воплощенный во Христѣ, не будетъ ли такимъ же чудомъ какъ и исторически реальный Христосъ?!... «Если бы кто захотѣлъ сказать, говоритъ Руссо, что исторія Евангелія выдумана; то знай, другъ мой, что такъ не выдумаютъ. И исторія Сократа, въ которой никто не сомнѣвается, далеко такъ не засвидѣтельствована, какъ исторія Іисуса Христа. Въ сущности это значитъ обойти трудность, а не уничтожить ее. Гораздо не понятнѣе было бы то, что нѣсколько лицъ вмѣстѣ согласно составили такую книгу, чѣмъ то, что только Одинъ далъ содержаніе для всей исторіи. Іудейскіе писатели никогда не придумали бы ни этого тона, ни этого ученія нравственности. Евангеліе заключаетъ въ себѣ такія возвышенныя, такіе рѣдкіе, такіе совершенные и неподражаемые признаки истины, что изобрѣтатель ихъ былъ бы еще изумительнѣе, чѣмъ самый герой исторіи» (См. Руссо Эмиль).

Штраусъ, Шенкель и Ренанъ, представляя личность Христа и Его ученіе, какъ явленіе возвышенное, въ тоже время, думаютъ, что въ ученіи о Себѣ, какъ Богѣ, Онъ былъ мечтателемъ и невинымъ лжецемъ, приспособлявшимся къ воззрѣніямъ народа своего времени. «У восточныхъ народовъ, говоритъ Штраусъ, которые не привыкли къ тонкостямъ критическаго ума и смотрятъ на все чрезъ призму своихъ идей, интересовъ и страстей, справедливость сама по себѣ не имѣетъ особеннаго значенія. Вѣра большинства сдѣлала изъ Него чудотворца и Бога, и Іисусъ уступилъ этой вѣрѣ (Leben Jesu стр.

276). Точно также и Шенкель думаетъ, что Христосъ приспособлялся къ суевѣріямъ народа, такъ какъ безъ нѣкотораго приспособленія нельзя распространить никакого полезнаго ученія (Charakterbild Jesu, стр. 67). Но ученіе Іисуса Христа о Своемъ Божествѣ представляетъ совершенную противуположность всякому приспособленію къ предразсудкамъ и представленіямъ народа Іудейскаго и языческаго. Іудеевъ Господь осуждалъ за неправильное и грубо-чувственное пониманіе Мессіи, язычникамъ же была совершенно не понятна идея Бога, умирающаго на крестѣ. Вотъ почему Христосъ казался для первыхъ «соблазномъ», а для послѣднихъ «безуміемъ» (1 Кор. 1, 23). «Христіанство, годится только для глупыхъ и простодушныхъ людей»,—говорилъ одинъ изъ образованнѣйшихъ язычниковъ—Цельсъ (Orig. Contr. Cels. 1, 2). Но противъ возможности намѣреннаго обмана въ Іисусѣ Христѣ говоритъ Его высочайшій нравственный характеръ. Возможно ли и мыслимо ли предположить обманъ въ Томъ, Кто представляетъ идеалъ смиренія, Кто былъ олицетворенною истиною, о Комъ говоритъ апостолъ: «*не обрѣтеся лесть во устѣхъ Его* (1 Петр. 2, 22), и Кто своимъ врагамъ могъ безбоязненно предложить такой вопросъ: «*кто можетъ обличить Меня во грѣхѣ*» (Іоан. 8, 46; Геттинг. апологія христіан. ч. I от. 2. ст. 246). А противъ предположенія о самообольщеніи говорятъ необыкновенная обдуманность и необыкновенно ясное, свѣтлое и спокойное сознаніе, ни на одну минуту не покидавшія Іисуса Христа,—необыкновенная проницательность ума, спокойствіе въ дѣйствіяхъ, дѣятельность безъ всякой торопливости и опрометчивости, согласіе слова съ дѣломъ и удивительная предусмотрительность,—все это черты совершенно противуположныя мечтательности. Тѣмъ болѣе Христа Спасителя нельзя считать фанатикомъ, каковъ былъ, напримѣръ, Магометъ. Фанатики никогда не могутъ такъ спокойно терпѣть предъ своими врагами, молчать и прощать обиды, какъ все это дѣлалъ Господь, отличавшійся полнѣйшимъ безстрастіемъ и смиреніемъ.

Напрасно думаютъ раціоналисты, что Самъ Іисусъ Христосъ не выдавалъ Себя за Бога. Божество Іисуса Христа, доказываемое Его личностію, подтверждается собственнымъ Его свидѣтельствомъ о Себѣ. И свидѣтельство Спасителя о Своемъ Божествѣ имѣетъ весьма важное значеніе въ доказательствѣ Божества Его; ибо не довѣрять свидѣтельству Іисуса Христа, какъ ложному, положительно нѣтъ никакихъ основаній. Ложь могутъ говорить или намѣренные обманщики, или же самообольщенные энтузіасты-фантазеры. Называя Бога Своимъ Отцемъ, только Ему одному принадлежащимъ (Іоан. 5, 18; Матѳ. 16, 16—17); 28, 18; 8, 9 и проч.) Спаситель вмѣстѣ съ тѣмъ усвоялъ Себѣ имя Сына Божія (Іоан. 3, 16. 17. 18. 35; Мѳ. 21 37 и друг.),—усвоялъ Его въ собственномъ смыслѣ, въ смыслѣ сыновства по рожденію, по существу, а не въ смыслѣ нравственнаго усыновленія, какъ исключительную принадлежность, какъ собственное имя. Онъ усвоялъ Себѣ также равенство съ Богомъ Отцомъ по праву и власти (Іоан. 5, 16—26). На судѣ Пилата Спаситель торжественно и публично назвалъ Себя Божескимъ именемъ (Мѳ. 26, 63, 64), и въ доказательство Своего Божества указалъ на имѣющее быть свое вознесеніе на небо (Марк. 14, 62; Мѳ. 26, 63),—относилъ къ Себѣ пророчество Исаіи, гдѣ говорится, что Самъ Богъ придетъ спасти свой народъ (Мѳ. 18, 11); наконецъ, Онъ усвоялъ Себѣ Божественныя свойства, напр. власть отпускать грѣхи (Мрк. 2, 7),—называлъ Себя Владыкою всего сотвореннаго (Мѳ. 25, 31; 28, 18), дающимъ вѣчную жизнь (Іоан. 10, 29), существовавшимъ прежде сотворенія міра (Іоан. 8, 58), пребывающимъ въ одно и тоже время на небѣ и на землѣ (Іоан. 5, 21. 25), всемірнымъ законодателемъ и царемъ (Мѳ. 11, 27—30; Іоан. 8, 36), всевѣдущимъ Судіею міра (Іоан. 5, 22; Снес. Евр. 11, 6; 12, 23) и говорилъ о Своемъ будущемъ торжественномъ и славномъ явленіи для суда надъ всѣми людьми (Мѳ. 24—30). Послѣ сего, отвергнуть Божество Іисуса Христа возможно развѣ только подъ однимъ условіемъ усвоенія точки зрѣнія Іудеевъ, т. е. подъ условіемъ при-

знанія въ Немъ богохульника. Другаго правильно логическаго и послѣдовательнаго выхода неможетъ быть. Отказавшись отъ вѣры въ Божество Іисуса Христа, мы не только не поняли бы трагической развязки евангельской исторіи, но и самаго ея начала (См. Сольскаго—«Сверхъестественный элементъ въ новозавѣтномъ откровеніи» стр. 198). Проповѣдуя о Своемъ Божествѣ, Спаситель, между прочимъ, ясно опредѣлялъ Свое отношеніе къ прежнимъ Божественнымъ посланникамъ—пророкамъ, назвавъ ихъ слугами Божіими, а Себя Самаго—единымъ возлюбленнымъ Сыномъ Бога Отца (Мѳ. 21, 35, 37); Мрк. 12, 1—6), не сравненно большимъ и высшимъ всѣхъ пророковъ и мудрецовъ (Мѳ. 12, 41—42).

Искажая человѣчество и отвергая Божество въ Лицѣ Іисуса Христа, раціоналисты не признаютъ Его за Богочеловѣка. Понятіе Богочеловѣка, говоритъ Шенкель, заключаетъ внутреннее противорѣчіе въ самомъ себѣ: кто Богъ, тотъ не можетъ быть человѣкомъ, потому что существо Божіе состоитъ въ вездѣсущіи и всемогуществѣ, а существо человѣческое—въ ограниченіи опредѣленными условіями пространства и времени. Тоже воззрѣніе встрѣчается и у Штрауса (Glaubens lehre т. 2, стр. 208, 292 и др.). Еще въ первенствующей Церкви Христовой камнемъ претыканія въ христіанской тайнѣ Боговоплощенія служила для еретиковъ мысль о соединеніи Божества съ человѣчествомъ. Эта мысль казалась имъ несообразною съ началами разума и невозможною на томъ, по ихъ мнѣнію, основаніи, что Богъ и человѣкъ—существа діаметрально-противуположныя: Богъ—абсолютный Духъ; человѣкъ существо чувственное. Богъ—существо безпредѣльное; человѣкъ—ограниченное и проч. Что на это сказать? Тайна Божества Іисуса Христа и Его воплощенія на землѣ останется для человѣка тайною непостижимою въ своемъ существѣ, и не можетъ быть выведена изъ началъ и законовъ разума; тѣмъ не менѣе она нисколько не противорѣчитъ имъ. При объясненіи ея, не нужно забывать, что человѣкъ, кромѣ чувственности имѣетъ еще разумный духъ, который есть образъ

и дыханіе Бога; этотъ духъ имѣетъ внутреннее сродство съ Божествомъ (Дѣян. 17, 29), и слѣдовательно, не противоположенъ Ему. Самъ Христосъ Спаситель указалъ на эту мысль о присутствіи въ человѣкѣ Божественнаго начала для того, чтобы приблизить тайну воплощенія къ человѣческому пониманію, когда сослался на псаломъ 81, 6; «*я сказалъ: вы боги*» (Іоан. 10, 34). При этомъ не слѣдуетъ только упускать изъ виду то, что божественное въ человѣкѣ проявляется отчасти, а во Христѣ проявилось во всей полнотѣ, т. е. абсолютно, какъ говоритъ Апостолъ; «*въ Немъ живетъ всякое исполненіе Божества тѣлесно*» (Кол. 2, 9). Если же духъ человѣческій не только не противоположенъ, но сроденъ Богу; то, очевидно, нѣтъ ничего несообразнаго въ томъ, что Божество соединилось съ человѣческимъ духомъ. Точно также нѣтъ ничего несообразнаго и въ томъ, что Божество приняло тѣло человѣческое: возможно же и не представляется намъ страннымъ соединеніе въ насъ двухъ различныхъ началъ—духа и тѣла. Эта аналогія для тайны воплощенія высказывается въ символѣ св. Аѳанасія Великаго: «яко же душа словесная и плоть, единъ есть Христосъ.» Мы не понимаемъ взаимодѣйствія души и тѣла, однакоже представляемъ; отчего же невозможно представленіе и тайны воплощенія, хотя она и непостижима для разума. Блаженный Августинъ глубокомысленно находитъ аналогію воплощенія Бога съ воплощеніемъ мысли въ чувственную форму рѣчи и членораздѣльнаго языка (Serm. CIX in Joan.) А св. Василій Великій пишетъ: «какъ Божество въ тѣлѣ? Такъ же, какъ огонь въ желѣзѣ» (Hom. de incarn. 25.) Итакъ, не говоря о неправильномъ пониманіи раціоналистами вездѣсущія Божія, истинный смыслъ котораго состоитъ не въ томъ, что Богъ распростертъ въ міровомъ пространствѣ, подобно какому либо матеріальному предмету, (самое даже человѣческое сознаніе есть нѣчто безпространственное), но въ томъ, что Богъ находится на всякомъ мѣстѣ и управляетъ всѣмъ,– противъ раціоналистическаго воззрѣнія на Боговочеловѣченіе, можно сказать съ Эбрардомъ, что существо Божіе состо-

пть не въ вездѣсущіи, или всемогуществѣ,—короче сказать, не въ способѣ или формѣ отношенія Его къ твари, а въ существенномъ содержаніи, каковое содержаніе составляетъ въ Богѣ вѣчная, святая любовь (Эбрард. Апологет. т. I, стр. 307—308); между тѣмъ въ воплощеніи Сына Божія именно и проявилась въ самой высшей степени любовь Божія. Такимъ образомъ, съ раціональной точки зрѣнія ничего нельзя говорить противъ возможности и дѣйствительности Боговоплощенія: дѣло Боговоплощенія не находится въ противорѣчіи съ существомъ Божіимъ.

По видимому, гораздо затруднительнѣе для разума рѣшить то, непротиворѣчитъ ли дѣло Боговоплощенія непрерывности самосознающей личности, такъ какъ Христосъ нѣкоторое время былъ безсознательнымъ младенцемъ? Возможно ли также тождество Божественнаго абсолютнаго сознанія съ ограниченнымъ сознаніемъ человѣческимъ? Но этотъ вопросъ самъ собой разрѣшается при догматической истинѣ, что во Христѣ два естества — Божеское и человѣческое — оставались неизмѣнными со всѣми ихъ естественными свойствами. Христосъ имѣлъ и человѣческое сознаніе, съ постепенностію его развитія,—человѣческую волю и дѣятельность; отсюда въ Немъ—двоякая воля, двоякое знаніе. Но при такомъ двойствѣ воли и знанія Спаситель имѣлъ только одно Богочеловѣческое Лицо,—одну ѵпостась. По православно-христіанскому ученію, эта ѵпостась въ Немъ есть ѵпостась Бога Слова. Истинность этого ученія можно прояснить сравненіемъ.— «Природу Божественную въ Іисусѣ Христѣ можно представить въ такомъ же отношеніи къ Его человѣческой природѣ, въ какомъ духъ человѣческій въ человѣкѣ находится къ естеству животному» (Прот. Ѳаворовъ.» Очеркъ догм. уч. стр. 173). Хотя тотъ и другое разнообразны, однако же составляютъ одно существо,—одного человѣка. Такъ и въ Богочеловѣкѣ, хотя Божественная и человѣческая природы различны, тѣмъ не менѣе составляютъ одно Лицо Бога Слова. Даже и то нужно сказать, что соединеніе Божества съ человѣчествомъ, въ Іисусѣ Христѣ, гораздо понятнѣе, чѣмъ соединеніе души съ тѣломъ въ человѣкѣ;

въ первомъ случаѣ Духъ соединился съ духомъ, и, посредствомъ духа, съ тѣломъ, какъ объ этомъ замѣчали Отцы Церкви; а въ послѣднемъ—духъ непосредственно соединился съ тѣломъ... Разумъ человѣческій можетъ подумать и пожалѣть о томъ, что человѣчество, соединенное, въ Іисусѣ Христѣ, съ Божествомъ, въ одно Лицо, потеряло свою личность,—личность человѣчества?! Но вѣдь высшая самостоятельность принадлежитъ одному Богу; міръ весь—не самостоятеленъ, ибо и созданъ и поддерживается, въ своемъ бытіи и жизни, Богомъ, такъ что всякое нравственное существо въ немъ (мірѣ) тѣмъ болѣе приближается къ своей цѣли,—тѣмъ тѣснѣе соединяется съ Божествомъ, чѣмъ болѣе жертвуетъ правами своей личности.—Человѣчество Іисусово было и есть полнымъ человѣчествомъ, и, подчинивъ свою личность Божеству, не лишилось чрезъ это какого либо своего совершенства, а напротивъ возвысилось, ставши подъ вліяніе личности Божественной. Еще разумъ можетъ задуматься надъ вопросомъ: «какъ это, въ вочеловѣченіи Бога Слова, природа сотворенная возвышается какъ бы до обоженія и Божество унижается до человѣчества?» Но это возвышеніе созданной природы и истощаніе несозданной было бы несообразнымъ тогда, когда бы превращало права и свойства той или другой природы; между тѣмъ какъ, въ Лицѣ Іисуса Христа, какъ сказано выше, человѣчество остается человѣчествомъ со всѣми его правами и свойствами, и Божество остается Божествомъ, со всѣми его правами и свойствами.—Въ прославленномъ Іисусѣ Христѣ человѣчество возвышается на степень славы Божественной; но возвышается не безъ подвиговъ человѣчества Іисусова и не безъ заимствованія помощи у Бога Слова: оно принимаетъ у Божества наставленія и выполняетъ ихъ, при Его дѣйствіи на него. А это противно ли свойствамъ человѣчества? Не силою ли Божества поддерживается и управляется свобода нравственныхъ существъ созданныхъ? Что касается до самаго Божества; то общеніе Его съ человѣчествомъ въ Іисусѣ Христѣ вполнѣ достойно Божества, ибо спасительно для людей: здѣсь оно также вѣрно само

себѣ, какъ несомнѣнно Промышленіе Божіе о самой малой птичкѣ въ мірѣ. Дивную исторію Христа и Христіанства вполнѣ объясняетъ только личное соединеніе Бога Слова съ человѣчествомъ; иначе мы никогда не поняли бы, откуда въ жизни Іисуса Христа взялась слава Единороднаго Сына Божія?—Откуда въ Христіанствѣ появилась такая твердость, которая не истощается никакою борьбою съ міромъ? У человѣка всегда была и есть потребность и желаніе, чтобы Божество само явилось ему въ образѣ осязаемомъ и научило его тайнамъ своимъ; это подтверждаютъ многіе язычники, вѣрившіе въ благотворное для людей явленіе боговъ въ видѣ человѣческомъ (Платонъ). Конечно много значило для человѣка то, что Всеблагій Богъ предлагалъ ему наставленіе чрезъ патріарховъ, чрезъ пророковъ, и тѣмъ просвѣщалъ его естественную тьму; но сколько свѣта, и какой свѣтъ, когда Богъ говоритъ съ человѣкомъ въ Сынѣ Своемъ! Здѣсь Самъ Единородный Сынъ, сый въ лонѣ Отчи, исповѣдаетъ христіанину никѣмъ невидѣннаго Бога: чего болѣе желать для полноты, для чистоты, для твердости, для высоты ученія объ истинѣ небесной—вѣчной!?

Не менѣе понятнымъ и благотворнымъ представляется съ точки зрѣнія разума и догматъ объ искупленіи. *Слово крестное*, или ученіе объ искупленіи рода человѣческаго ученіемъ и жизнію, крестною смертію, воскресеніемъ и вознесеніемъ Господа Іисуса Христа, само въ себѣ есть *Божія премудрость* (1 Кор. 1, 33—37), а *спасаемымъ намъ сила Божія*; и потому оно, какъ такое чрезвычайно высокое для суетнотщеславнаго ума іудеевъ было соблазномъ, для предоставленнаго самому себѣ ума язычниковъ казалось безуміемъ, для взимающагося на разумъ Божій ума раціоналистовъ вообще, ктобы они ни были, представлялось и представляется несогласнымъ съ разумомъ. Но здравый, чистый и простой разумъ, не отрекаясь отъ своихъ началъ и свидѣтельствъ опыта, не можетъ найти и указать въ этомъ ученіи ничего несогласнаго съ чистою истиною; а разумъ, озаренный Божественнымъ откровеніемъ и Божіею благодатію, на-

противъ, видитъ въ этомъ ученіи поражающую глубину богатства премудрости и разума, и изумляющую силу всемірнаго искупленія и спасенія.

Слово вѣчное оставило людямъ вѣчное слово свое — въ Евангельскомъ ученіи; и мудрые міра, услышавъ это слово, бросаютъ мудрость свою, и обращаются къ мудрости Спасителя. И какъ не промѣнять мудрости вѣковаго язычества на мудрость Христову, когда въ Его мудрости есть все, что только способно возвысить умъ человѣческій, и нѣтъ ничего оскорбляющаго чистыя начала его,—когда въ ней рѣшаются тайны бытія человѣческаго и открываются недозримыя тайны Божіи! Какъ не принять и не обнять всей душой той мудрости, которой столько ищетъ душа и не находитъ нигдѣ на землѣ, тогда какъ видитъ ее во Христѣ! Сама душа сказываетъ человѣку, что ученіе Спасителя—ученіе не земное, а посланное Отцемъ небеснымъ. «Кто хочетъ творить волю Отца небеснаго,—тотъ узнаетъ: отъ Бога ли мое ученіе, или Я самъ отъ себя говорю.» Такъ свидѣтельствовалъ Іисусъ Христосъ о Своемъ ученіи; и свидѣтельство Его подтвердили жизнію и смертію своею тысячи исповѣдниковъ и мучениковъ. Мудрость мудрецовъ міра—не для многихъ; а ученіе Спасителя—достояніе всѣхъ и каждаго: оно понятно для неученаго, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ приводитъ въ изумленіе людей глубокомысленныхъ; дѣти и старцы, мужи и жены, богатые и бѣдные, образованные и необразованные—всѣ находятъ въ немъ нужное для вѣчнаго спасенія; всѣмъ подаетъ оно свѣтъ животворный, какъ для всѣхъ свѣтитъ солнце, какъ для всѣхъ благъ Отецъ небесный.

Мракъ лежалъ надъ народами; алтари посвящены были гнусностямъ; истинный Богъ былъ забытъ; законы Божескіе и человѣческіе были искажены и попраны; самый народъ избранный мечталъ лишь о земномъ царствѣ. Никто не находился, кто бы могъ разсѣять эту тьму повсемѣстную и дать спасительное движеніе мыслямъ и дѣйствіямъ цѣлой вселенной. Ни мудрецы міра, ни правители народовъ не могли дать такихъ правилъ и

законовъ, которые бы могли измѣнить мысли и сердца человѣческія. Одинъ только Спаситель своими правилами, законами и жизнію могъ влить новую жизнь въ разстроенный грѣхомъ душевный организмъ человѣчества. *Аще не иду, Утѣшитель не пріидетъ къ вамъ. Аще же иду, пошлю Его къ вамъ*,—говорилъ Спаситель (Іоан. 16, 7); и свое обѣщаніе исполнилъ, не болѣе какъ чрезъ 50 дней по Его воскресеніи, *любы Божія изліяся обильно въ сердца* вѣрующихъ *Духомъ Святымъ* (Римл. 5, 5). Не смотря ни на какія препятствія, любовь эта повлекла міръ крестнымъ путемъ къ торжеству освященія и прославленія. Напрасно воздвигаются гоненія противъ исполнителей новаго закона, противъ поклонниковъ новаго Имени. Костры пламени не могли погасить пламени любви къ Богу и Его закону, дотолѣ невѣдомому. Все это показываетъ намъ исторія и опытъ; и разумъ не можетъ не видѣть во всемъ этомъ особенной премудрости и силы.

Но тотъ же разумъ не можетъ не оправдать и крестной за насъ смерти Спасителя. Что такое каждый изъ насъ? Грѣшникъ—съ первыхъ минутъ своей жизни: отъ этого отказывается только тотъ изъ насъ, кто, разстроенный страстями, теряетъ самосознаніе (1 Іоан. 1, 8). Если же каждый изъ насъ грѣшникъ; то каждый, какъ нибудь, но долженъ сложить съ себя вину грѣховную. Что же мы можемъ сдѣлать для оправданія своего предъ Богомъ? Можемъ-ли умилостивить правосудіе Божіе своимъ раскаяніемъ? Нѣтъ: раскаяніе само есть дѣйствіе грѣха, и потому только обличаетъ насъ во грѣхѣ, а ничуть не уничтожаетъ его; еще менѣе оно можетъ уничтожить другія разнородныя послѣдствія грѣха, которыхъ не въ состояніи мы покорить своей власти. Не можемъ ли примирить съ собою Бога лучшею жизнію—своею? Но, живя лучшимъ образомъ, мы исполняемъ только обязанность нашу, а старый долгъ грѣховъ все остается за нами; къ большему горю, лучшая жизнь наша много заключаетъ въ себѣ такого, что снова дѣлаетъ насъ должниками, снова обвиняетъ насъ предъ Богомъ. Итакъ, что же остается думать человѣку о себѣ? То, что онъ неоплатный долж-

никъ предъ Богомъ; то, что онъ погибъ на цѣлую вѣчность, если не отыщется кто-либо могущій уплатить за него долгъ; то, что ему совершенно необходимъ Искупитель.

Къ тому же убѣжденію должно привесть человѣка и размышленіе о Богѣ. Признавая Бога благимъ, человѣкъ можетъ надѣяться, что грѣхи его будутъ прощены ему; ибо Всеблагій не можетъ желать погибели грѣшника. Но Богъ всеблагій есть вмѣстѣ и Богъ правосудный. Какъ правосудный, Онъ требуетъ удовлетворенія за грѣхи отъ грѣшника, какъ вѣчная любовь къ добру. Какъ любовь къ добру, какъ самое добро, Онъ не можетъ терпѣть грѣха, отвращается отъ грѣха, а отвращаясь, оставляетъ грѣхъ его послѣдствіямъ: бѣдствію, казни, мукѣ. Иначе сказать: оставить грѣхъ безъ наказанія означало бы въ Богѣ то-же, что оставить грѣхъ вблизи себя, обнаружить благосклонность къ грѣху, не признать его за грѣхъ; а этому быть совершенно невозможно. Итакъ, человѣкъ грѣшникъ, по понятію о Богѣ, можетъ надѣяться прощенія грѣховъ, но не можетъ надѣяться того, чтобы грѣхи прощены ему были безъ удовлетворенія. Кто же могъ сдѣлать это удовлетвореніе? Самъ человѣкъ, какъ видѣли, ничѣмъ не можетъ удовлетворить за грѣхи свои. Не могъ этого сдѣлать и Ангелъ; потому что, какъ бы нибылъ высокъ по совершенствамъ, какъ бы ни былъ могущественъ по крѣпости сплъ духъ сотворенный, ему остается каждое мгновеніе исполнять только свой долгъ, свое служеніе, а не служить за другихъ; ему и за себя не выполнить всего, чего ожидаетъ отъ него безпредѣльная правда. Нѣтъ,—въ ряду сотворенныхъ духовъ, человѣкъ-грѣшникъ скорѣе найдетъ противъ себя обвинителей, чѣмъ искупителей.—Духи добрые потому самому, что они любятъ добро, не могутъ спокойно смотрѣть на грѣхи человѣка грѣшника. Духи злые потому самому, что они злые, не преминутъ вызывать противъ грѣшника карающую правду Божію. Пусть сами они не любятъ правды, пусть сами они утѣшаются только грѣхамъ; но, наказываемые за грѣхъ, они, по самому ожесточенію противъ благости Божіей, готовы обвинять

Всеблагаго, если бы грѣшникъ былъ прощенъ благостію, безъ платы за грѣхъ. Такъ, и міръ духовъ говоритъ человѣку-грѣшнику тоже, что ему необходимъ Искупитель. Если требованія безпредѣльнаго правосудія можетъ выполнить только безпредѣльный; то разумъ человѣческій не можетъ не видѣть достойнаго удовлетворенія безпредѣльной правды Божіей въ смерти Богочеловѣка. Самъ Сынъ Божій, принявъ на себя лице человѣка грѣшника, пострадалъ за грѣшника. Самъ Сынъ Божій истощилъ на себѣ стрѣлы гнѣва Божія, устремленныя на все человѣчество. Величіе Іисуса, какъ истиннаго Бога, не отдѣлялось отъ Іисуса страдальца и во время страданій, хотя страдало на крестѣ человѣчество. Величіе Іисуса, какъ истиннаго Бога, не отдѣляясь отъ Іисуса-страдальца, по личному соединенію Божества съ человѣчествомъ, въ Іисусѣ дало безпредѣльную цѣну страданіямъ примирителя Іисуса, и такимъ образомъ сдѣлало Его примирителемъ, вполнѣ удовлетворившимъ правдѣ Божіей за грѣхи людей. «Не удивляйся, говоритъ св. Кириллъ Іерусалимскій, что весь міръ искупленъ; ибо Тотъ, Кто умеръ за міръ, не былъ простой человѣкъ, но Сынъ Божій единородный. Если грѣхъ одного человѣка—Адама могъ нанесть смерть міру: то не болѣе ли правдою Единаго воцарится жизнь»!? (Оглаш. 13, 2). Не оскорблена ли правда, когда праведникъ преданъ мученіямъ? Но вѣчная правда подвергла страданіямъ не праведника, а Того, Кто явился предъ него отъ лица неправедныхъ. Правда была бы оскорблена тогда, когда бы праведникъ преданъ былъ страданіямъ противъ воли; но сей праведникъ Самъ восхотѣлъ предать Себя за насъ неправедныхъ, чтобы и насъ спасти и выполнить волю правды Божіей. Любовь къ правдѣ желала удовлетворенія за грѣхъ. Любовь къ праведному и неправеднымъ пожелала принесть удовлетвореніе, и принесла охотно. Какъ же любви правосуднаго не принять съ любовію дѣла любви безпредѣльной! Непонятно, какъ чужое состояніе становится нашимъ состояніемъ,—чужая правда—нашею правдою? И однако же любовь, какъ мы видимъ на опытѣ, часто выполняетъ за

другаго многое, чего не требуетъ отъ нея право. Одинъ платитъ за другаго долгъ; другой несетъ повинности за несостоятельнаго бѣднаго,—и право прекращаетъ искъ свой,—объявляетъ свободнымъ того, кто дотолѣ былъ предъ нимъ неправымъ. Услуги предковъ вмѣняются потомкамъ. Услуги одного великаго человѣка дѣлаютъ честь цѣлому народу. На чемъ основана дѣйствительность этого замѣннаго платежа, или вмѣняемости? На томъ, что члены общества составляютъ одно цѣлое. А каково отношеніе наше ко Христу Господу? Онъ *не стыдится нарицать насъ братіею своею* (Евр. 2, 11). Онъ сталъ членомъ семьи человѣческой; и чего не могла уплатить эта семья, то уплатилъ Онъ. Чтожъ тутъ страннаго? Онъ вторый Адамъ. Падшій Адамъ былъ родоначальникомъ грѣховнаго человѣчества; новый Адамъ—Христосъ Господь,—есть начальникъ новаго возстановленнаго человѣчества. Виновность перваго Адама перешла на потомковъ путемъ естественнаго союза ихъ съ праотцемъ; оправданіе совершается посредствомъ духовнаго союза вѣрующихъ со Христомъ. Дѣло вполнѣ согласное съ порядкомъ общимъ

Признавъ Божію мудрость и Божію силу въ ученіи, въ жизни и смерти Богочеловѣка, разумъ не можетъ не признать и Божественной славы Его, явленной въ Его воскресеніи изъ мертвыхъ и вознесеніи на небо. Если Господь Іисусъ Христосъ есть истинный Богъ и истинный человѣкъ, или Богочеловѣкъ, одно Лицо; то Онъ естественно могъ самъ собою воскреснуть изъ мертвыхъ. Если же Онъ воскресъ Самъ Собою; то намъ нѣтъ нужды въ другихъ доказательствахъ Божественной Его славы. Извѣстное дѣло—мертвецы не встаютъ сами собою; извѣстное дѣло—тѣло человѣка дѣйствительно умершаго должно подвергнуться тлѣнію; и вовсе не естественно ему самому собою воскреснуть. Земля въ землю пойдетъ, въ землю превратится, землею станетъ: на то—воля Вышняго. Но нашъ Спаситель, хотя и умеръ на крестѣ дѣйствительно,—мертвый прободенъ, мертвый положенъ во гробъ: всѣ это видѣли, всѣ знали,

самые враги Его говорили, что Онъ умеръ; и однакожъ Онъ въ третій день воскресъ: смерть не могла удержать Его (Дѣян. 2, 32). Онъ воскресъ Самъ Собой. Ни пророка, ни чудотворца тутъ не было, который бы извлекъ Его изъ гроба. Онъ всталъ Самъ, какъ Владыка жизни и смерти. Онъ всталъ не какъ побѣжденный смертію, но какъ побѣдитель ея. Онъ отдалъ жизнь и опять принялъ ее. Никто не отнималъ ее у Него, и никто не далъ ея Ему (Іоан. 10, 17. 18). Самъ Онъ съ полною свободою, и возлегъ въ могильной пещерѣ, какъ въ царскомъ чертогѣ, и всталъ изъ нея, какъ не простой человѣкъ, а Богочеловѣкъ. И если бы Онъ не воскресъ; то цѣли Его ученія, Его земной жизни, Его страданій и крестной смерти не были бы достигнуты: смерть продолжала бы господствовать, мракъ невѣрія и грѣха по прежнему покрывалъ бы весь міръ, вѣра наша была бы суетна. Но опытъ показываетъ намъ противное: всѣ народы пришли въ движеніе, вѣра въ воскресшаго господствуетъ,— «жизнь жительствуетъ,» по выраженію св. Іоанна Златоуста. Итакъ, на бѣду врагамъ вѣры и на радость душѣ вѣрующей, изъ всѣхъ чудесъ чудо воскресенія Христова такъ очевидно, такъ несомнѣнно, что надобно быть врагомъ всякой истины, чтобы не видѣть его дѣйствительности. Всѣ мысли отвергающихъ воскресеніе Христово не лучше наглой лжи іудеевъ, разглашавшихъ, что тѣло Іисусово украдено, когда стража спала.

По воскресеніи изъ мертвыхъ, Господь Іисусъ Христосъ вознесся на небо и сѣлъ одесную Бога Отца, т. е. принялъ участіе въ правахъ и совершенствахъ Бога Отца. Признающій воскресеніе, разумъ не можетъ не признать и вознесенія, потому что воскресшему Спасителю нельзя уже было жить на землѣ, съ измѣненнымъ тѣломъ Его, для котораго потребовались совершенно другія условія жизни. Съ другой стороны, не будь вознесенія,—дѣло Спасителя представлялось бы неоконченнымъ. Прежде, чѣмъ—явленіемъ своимъ одесную Отца—Искупитель человѣчества не показалъ, что дѣло, возложенное на Него, окончено Имъ,—что небо примирено Имъ съ землею вполнѣ,—чело-

вѣчеству нельзя было ожидать съ неба живительныхъ водъ благодати, необходимыхъ для исцѣленія разстроеннаго естества человѣческаго. Но вотъ Искупитель на небѣ, Онъ одесную Отца небеснаго; и—вслѣдъ за явленіемъ Его на небѣ, бѣднымъ человѣкамъ посылаются, съ изумительною щедростію, дары благодати, въ обиліи, какого не могъ вообразить себѣ ни одинъ Ангелъ, тѣмъ менѣе—человѣкъ. Есть теперь у людей на небѣ—и первосвященникъ, разъ навсегда совершившій свое дѣло на землѣ, жертва Котораго, какъ жертва духовная, какъ жертва цѣны неоцѣнимой, очищаетъ саму совѣсть человѣческую; есть и Ходатай предъ Богомъ, всегда готовый помогать намъ въ нашихъ нуждахъ, отверзающій нашимъ молитвамъ входъ въ небо, куда не могли бы они достигнуть, по ихъ недостоинству,—посылающій намъ утѣшеніе въ скорби и силу въ немощи, тогда какъ мы не могли бы получить ни того, ни другаго, по грѣхамъ своимъ; есть и Глава церкви, возглавившая въ себѣ всяческая, отъ Которой каждый членъ сего таинственнаго тѣла получаетъ жизнь и направленіе.

Какая полнота и сколько свѣта для разума въ православномъ ученіи объ Искупленіи! И какая непроницаемая, ужасающая, тьма для него—въ отрицаніи этого свѣтоноснаго ученія!

2. Характеръ Господа нашего Іисуса Христа.

Въ земной своей жизни и на поприщѣ земнаго служенія своего, Богочеловѣкъ обнаруживъ въ Лицѣ своемъ характеръ единственный, никогда не имѣвшій достойнаго себѣ образца, ни сколько нибудь близкаго сходства,—характеръ, однажды только появившійся во всемірной исторіи человѣчества для того, чтобы сдѣлаться постояннымъ предметомъ благоговѣйнаго изученія и возможнаго подражанія Ему.

Въ характерѣ Господа нашего Іисуса Христа—совершенное отсутствіе какихъ бы то нибыло недостатковъ и чудная гармонія высочайшихъ и полныхъ совершенствъ.

Первое впечатлѣніе, какое производитъ на насъ жизнь Іисуса Христа, это—совершенная Его невинность и безгрѣшность среди міра сего, полнаго грѣха. Одинъ только Онъ, изъ всего рода человѣческаго—Сынъ человѣческій сохранилъ ничѣмъ незапятнанную чистоту мыслей, чувства, желаній и дѣйствій въ своей юности, равно какъ и возрастѣ мужескомъ. Поэтому агнецъ—самый приличный Ему символъ.

И дѣйствительно, по Евангелію, въ жизни Іисуса Христа нѣтъ рѣшительно ниодного пятна, ни даже малѣйшей тѣни на Его нравственномъ характерѣ. На землѣ никогда не было человѣка, который бы жилъ такъ невинно и безукоризненно, какъ Онъ. Никогда никому Онъ не дѣлалъ несправедливости, ни одному человѣку не причинилъ вреда. Не сказалъ Онъ ни одного неприличнаго слова и не совершилъ ни одного дурнаго поступка. Высоко стоитъ Онъ надъ мелкими дѣлами, мнѣніями, расположеніями и страстями міра. Онъ совершенно равнодушенъ къ богатству, тщеславію, славѣ и наслажденіямъ людскимъ.

Совершеннѣйшая безгрѣшность Іисуса Христа видна уже изъ отсутствія какого бы то ни было разсказа о грѣховномъ словѣ или дѣлѣ Его,—изъ безусловной свободы Его отъ какого бы то ни было слѣда самолюбія, или земнаго помысла. Но объ Его совершеннѣйшей безгрѣшности и невинности, и положительно, единогласно свидѣтельствуютъ Іоаннъ Креститель и Апостолы, которые съ благоговѣніемъ преклоняются предъ величіемъ Его характера и прямо, во всеуслышаніе, называютъ Его праведнымъ, святымъ и безгрѣшнымъ. Тоже самое засвидѣтельствовали даже самые враги Его. Пилатъ и жена его дрожатъ отъ страха и умываютъ руки, что бы очистить себя отъ невинной крови; грубый римскій сотникъ, въ качествѣ безпристрастнаго зрителя событій при крестѣ, признаетъ Его воистину Сыномъ Божіимъ; первосвященники усиленно ищутъ и не находятъ, даже при лжесвидѣтеляхъ, никакой въ Немъ вины, кромѣ невинности Его; самъ Іуда, непосредственный свидѣтель всей общественной жизни Іисусовой, въ отчаяніи говоритъ: «согрѣшилъ я,

предалъ кровь неповинную»; даже бездушная природа дѣлается свидѣтелемъ невинности своего Господа:—небо своимъ мракомъ, земля своимъ колебаніемъ безсознательно приносятъ дань своего благоговѣнія къ Божественной чистотѣ умирающаго Господа.

Кромѣ этихъ ясныхъ и весьма убѣдительныхъ свидѣтельствъ, мы имѣемъ собственное личное убѣжденіе самаго Іисуса Христа въ своей совершеннѣйшей свободѣ отъ грѣха и неправедности.—Іисусъ Христосъ яснѣйшимъ образомъ указываетъ цѣль своего пришествія въ міръ—искупить грѣшниковъ и сдѣлать ихъ блаженными. Этотъ фактъ необходимо предполагаетъ въ Немъ сознаніе Своей личной безгрѣшности и не имѣнія для себя надобности въ искупленіи. Вся жизнь и дѣятельность Его производитъ на насъ именно такое неизгладимое впечатлѣніе.—Онъ постоянно сознаетъ себя въ неразрывномъ единеніи съ Отцомъ Своимъ небеснымъ; Онъ никогда не показываетъ ни малѣйшей заботы о своемъ собственномъ спасеніи; ревностно и горячо призывая всѣхъ другихъ ко спасенію, Самъ Онъ никогда не чувствовалъ нужды въ какомъ либо исправленіи и возрожденіи,—спасая другихъ, Самъ не нуждается въ спасеніи; давъ заповѣдь своимъ послѣдователямъ ежедневно, какъ о насущномъ хлѣбѣ, молить Бога о прощеніи грѣховъ, Самъ Онъ не проситъ у Бога милости, или прощенія Себѣ; мало того, Одинъ изъ всѣхъ сыновъ человѣческихъ, усвояетъ Себѣ власть отпускать грѣхи. Своимъ безтрепетнымъ вопросомъ, обращеннымъ къ самымъ жесточайшимъ врагамъ Его,—вопросомъ: *«кто изъ васъ обличитъ Меня въ грѣхѣ?»*—вопросомъ доселѣ остающимся безъ отвѣта, Іисусъ Христосъ яснѣйшимъ образомъ исключилъ Себя изъ всякой виновности и грѣховности, общей всему человѣческому роду. Это—торжествующая самозащита единственнаго во всемъ родѣ человѣческомъ Лица, Которое стоитъ выше всякой возможности какого бы то ни было обвиненія, или подозрѣнія.

Если же мы признаемъ, что Іисусъ Христосъ былъ безгрѣшенъ,—то вмѣстѣ съ этимъ, по необходимости, должны признать, что Онъ и Богъ; ибо—послѣ паденія—во всемъ человѣ-

ческомъ родѣ нѣтъ и быть не можетъ ни одного человѣка, который бы былъ совершенно чуждъ грѣха.

Такъ, безгрѣшный Спаситель, среди этого міра, исполненнаго грѣха, представляетъ намъ въ своемъ Лицѣ изумительнѣйшее явленіе, величайшее—единственное нравственное чудо въ исторіи человѣчества, невольно заставляющее признать въ Немъ не человѣка только, но и Бога во плоти—Богочеловѣка. Но эта свобода отъ всякой вины и грѣха, столь общихъ всему человѣческому роду, составляетъ только отрицательную сторону Его характера, который является еще на большей высотѣ, если мы обратимъ вниманіе на его положительную сторону, именно на его безусловное религіозно-нравственное совершенство. —

Въ земной жизни, мы видимъ Іисуса Христа во всѣхъ обыденныхъ и житейскихъ отношеніяхъ,—видимъ Его какъ сына, брата, друга, гражданина, учителя—дома, въ обществѣ, въ храмѣ. Мы видимъ обращеніе Его со всѣми классами общества,—съ грѣшниками и благочестивыми, съ бѣдными и богатыми, съ больными и здоровыми, съ малыми дѣтьми и взрослыми мужчинами и женщинами, съ простыми рыбаками и образованными книжниками, съ презрѣнными мытарями и почтенными членами синедріона, съ друзьями и врагами, съ удивляющимися учениками и жестокими гонителями,—то съ такими мужами, какъ Никодимъ, то съ женою Самарянкою, то въ семейномъ кругу двѣнадцати учениковъ своихъ, то въ толпахъ народа. Мы видимъ Его во всѣхъ положеніяхъ,—въ синагогахъ и храмѣ, дома и въ путешествіи, въ деревняхъ, городахъ и въ столичномъ городѣ Іерусалимѣ, въ пустынѣ и на горѣ, на Іорданѣ и на берегахъ Галилейскаго моря, на веселомъ брачномъ пиршествѣ и на печальныхъ похоронахъ, въ страшной борьбѣ—въ Геѳсиманіи, въ судилищѣ—предъ первосвященникомъ, царемъ Галилейскимъ и римскимъ правителемъ, предъ грубыми солдатами и фанатической толпой,—наконецъ, въ ужасномъ крестномъ мученіи на Голгоѳѣ.

Во всѣхъ этихъ различныхъ отношеніяхъ, обстоятельствахъ и положеніяхъ, какъ онѣ сложились въ три съ небольшимъ года Его общественнаго служенія, Онъ показываетъ постоянно и неизмѣнно одинъ и тотъ же характеръ, не подвергая Себя ни малѣйшему порицанію. Онъ исполняетъ всѣ обязанности къ Богу, людямъ и Самому Себѣ, безъ малѣйшаго опущенія и вполнѣ соображается съ закономъ и по духу и по буквѣ. Его жизнь есть непрерывное служеніе, дѣятельное и свободное повиновеніе святой Волѣ Божіей, однимъ словомъ: единственное изъ величайшихъ явленій совершеннѣйшей любви къ Богу и людямъ и личнаго самоотверженія ради славы небеснаго Его Отца и для искупленія падшаго человѣка. Чѣмъ болѣе мы изучаемъ Его жизнь, тѣмъ сильнѣе побуждаемся повторять о Немъ слова народа, выше всякой мѣры изумленнаго Его дѣлами: *добрѣ все творитъ* (Марк. 7, 38). Въ часъ разлуки своей съ міромъ, Онъ имѣлъ полное право возвѣстить предъ Отцемъ небеснымъ всему міру, что Онъ прославилъ Отца на землѣ, совершилъ дѣло, которое Онъ далъ Ему.

Что въ необычайномъ совершенствѣ характера Іисуса Христа особенно останавливаетъ наше вниманіе, это чудная гармонія высочайшихъ и полныхъ совершенствъ Его,—совершенное единеніе въ Немъ добродѣтели и благочестія, нравственности и религіозности, любви къ Богу и любви къ ближнимъ. Онъ болѣе, чѣмъ нравственъ, и болѣе, чѣмъ благочестивъ, Онъ святъ въ собственномъ и полномъ смыслѣ этого слова.

Въ Его характерѣ проявляется Божественная красота и совершенство, которыхъ созерцаніе производитъ въ душѣ чистоту и ясность, миръ и блаженство.

Тогда какъ другіе люди, какъ бы они высоко ни стояли, довольствуются, такъ сказать, только скудными отрывками идеи добра и святости; Іисусъ Христосъ совершалъ все, что только можетъ быть названо великимъ и добродѣтельнымъ. Его душа подобна нравственному раю, полному восхитительныхъ цвѣтовъ и плодовъ духовныхъ, которые блистаютъ разнообразнѣйшими

красками всякаго рода, чтобы разливать во кругъ себя сладостное благоуханіе и исполнять душу зрителя блаженствомъ. Отсюда Его нравственная и религіозная, универсальность, всеобъемлющая полнота. Онъ и одинъ только Онъ, есть всеобщій образецъ для всеобщаго подражанія. Поэтому Онъ могъ, безъ малѣйшаго неприличія и безъ малѣйшей тѣни тщеславія, требовать отъ всѣхъ людей, чтобы они оставили все и за Нимъ послѣдовали. Онъ стоитъ выше всѣхъ границъ времени, школы, секты, народа и племени.

Какъ пирамиды возвышаются надъ развалинами Египта, такъ Христосъ стоитъ выше всѣхъ человѣческихъ учителей, основателей религій и сектъ. Поэтому Онъ нашелъ Себѣ учениковъ и поклонниковъ между іудеями, хотя не имѣлъ ничего тождественнаго ни съ ихъ сектами, ни съ преданіями; между греками, хотя не провозглашалъ никакой новой философской системы;—между римлянами, хотя не былъ ни въ одномъ сраженіи; между индусами, которые презираютъ всѣхъ людей изъ нисшихъ кастъ; между черными дикарями Африки и краснокожими—Америки, точно также, какъ и между цивилизованными народами новѣйшаго времени во всѣхъ частяхъ свѣта... Всѣ Его слова и всѣ Его дѣла, будучи совершенно сообразны съ обстоятельствами, ихъ вызвавшими, сохраняютъ свою никогда неумаляющуюся силу и примѣнимость ко всѣмъ временамъ и народамъ.

Для удовлетворительнаго изображенія характера Іисуса Христа не достаточно было бы составить полный каталогъ всѣхъ Его добродѣтелей. Его характеръ представляетъ намъ не только полноту добродѣтелей, но, что гораздо выше, прекраснѣйшую соразмѣрность и совершенную гармонію всѣхъ добродѣтелей, чѣмъ Іисусъ Христосъ существенно отличается отъ всѣхъ другихъ людей. Онъ былъ чуждъ всякой односторонности, которая составляетъ слабость и силу величайшихъ людей. Онъ не былъ человѣкомъ одной, надъ всѣми другими господствующей, идеи или добродѣтели. Нравственныя силы Его были такъ хорошо расположены и соразмѣрены одна съ другой, что ни одна

изъ нихъ не выступала впередъ болѣе, чѣмъ нужно, ни одна не доходила до крайности, ни одна не ослабляема была слабостію другихъ. Каждая изъ нихъ была ограничиваема противоположной стороной и тѣмъ охраняема была отъ преувеличенія. Его характеръ никогда не терялъ ровности и равновѣсія, и потому никогда не имѣлъ нужды въ измѣненіи и въ приведеніи въ порядокъ. Онъ былъ вполнѣ здравъ и всегда таковымъ оставался отъ начала до конца.—Онъ былъ всегда спокоенъ, сдержанъ и владѣлъ Собою; не смотря на свое полное возвышеніе надъ мелочами міра, Онъ совершенно свободно и безъ всякаго предубѣжденія обращался съ людьми, съ мущинами и женщинами, съ мытарями и грѣшниками, принималъ участіе въ брачномъ празднествѣ, проливалъ слезы при гробѣ, наслаждался природой, удивлялся красотѣ лиліи и пользовался сельско-хозяйственными занятіями для нагляднаго представленія возвышеннѣйшихъ истинъ Царства Божія. Его добродѣтель была здравая, мужественная и крѣпкая, и въ тоже время добросердечная, общительная, по истинѣ человѣческая; никогда не была она мрачною и отталкивающею и всегда находилась въ полной симпатіи съ истинною радостію и удовольствіемъ. Онъ, чистѣйшій и святѣйшій изъ людей, заботится о винѣ на бракѣ, представляетъ пріемъ блуднаго сына въ отеческій домъ также въ видѣ пиршества, съ откормленнымъ тельцомъ и возбуждаетъ ядовитый, а потому преувеличенный и несправедливый упрекъ своихъ враговъ, что Онъ—«ядца и винопійца». Его ревность никогда не переходила въ страстность, или раздраженіе, Его твердость никогда не переходила въ суровость. Его благосклонность никогда не доходила до потворства, и нѣжность до слабости. Его чуждое міра сердце не знало однакожъ равнодушія и необщительности. Его важность нисколько не заключала въ себѣ гордости или надменности. Его снисходительность не переходила въ неприличную откровенность. Его самоотверженіе не имѣло въ себѣ никакой угрюмости. Онъ соединялъ въ Себѣ дѣтскую невинность съ мужественнымъ достоинствомъ, снѣдаю-

щую ревность по Богѣ съ неусыпнымъ попеченіемъ о благосостояніи людей, нѣжную любовь къ грѣшникамъ съ неумолимою строгостію ко грѣху, повелительную важность съ пріятною кротостію и безпритязательностію, безстрастное мужество съ мудрою осторожностію, непреклонную твердость съ сладостною мягкостію.

Каждый нравственный Его поступокъ имѣлъ свое начало въ любви къ Богу, а своею конечною цѣлію—временное и вѣчное благо людей. Основаніемъ Его характера было внутреннѣйшее ненарушимое единеніе и общеніе съ Его небеснымъ Отцемъ, отъ Котораго Онъ все изводилъ и къ Которому все возводилъ. Творить волю Того, Кто Его послалъ, и совершать Его дѣло было Его насущнымъ хлѣбомъ. Все вниманіе Его, начиная съ самаго нѣжнаго отрочества, сосредоточивалось на одномъ предметѣ—на исполненіи воли Отца Его небеснаго (Лук. 2, 49). Никогда ничто не могло отвлечь Его отъ этого предмета, каждое предпріятіе, каждое слово и дѣяніе—все вращалось около этой цѣли, все имѣло непосредственное къ ней отношеніе. Къ Отцу своему небесному Онъ обращалъ свой взоръ въ молитвѣ предъ каждымъ важнымъ дѣломъ и научилъ своихъ учениковъ той образцовой молитвѣ, которая по своей простотѣ, по своей всеобъемлющей краткости, на вѣки останется единственною. Онъ часто удалялся на гору, или въ уединенное мѣсто для того, что бы помолиться, и проводилъ дни и ночи въ этомъ блаженномъ занятіи. Его привычка обращаться къ Всевышнему была такъ постоянна, что Онъ ее удерживалъ и среди толпы, и самый городъ, гдѣ такъ много бывало людей суеты, обращалъ въ мѣсто религіознаго убѣжища. Его самосознаніе въ каждое мгновеніе Его жизни оживлено и исполнено было Богосознаніемъ. При всемъ этомъ благочестіе Іисуса Христа состояло не въ бездѣятельномъ созерцаніи, не въ убѣгающемъ міра мистицизмѣ, не въ самолюбивомъ самоуслажденіи, но оно было всегда дѣятельное. Его жизнь была непрерывнымъ рядомъ добрыхъ дѣлъ, исходящихъ изъ единенія съ Богомъ, одушевлен-

ныхъ любовію, и преслѣдующихъ одну цѣль: славу Божію и благо людей.

Но болѣе всего насъ поражаетъ непоколюбимая ровность характера Іисуса Христа. Никакая страсть не обладала Его душею; никакое обстоятельство, не смотря на самую нѣжную и глубокую чувствительность Его сердца, никогда не могло поколебать Его: единственно возбужденное состояніе человѣческой Его природы высказывалось только въ сочувствіи къ несчастнымъ.

Всегда одинаково спокоенъ, всегда полонъ небеснаго мира, Онъ ни въ какомъ положеніи не измѣнялъ своему ровному характеру,—похвалы не обольщали Его, клеветы не раздражали, гоненія не приводили въ уныніе, Онъ все побѣждалъ своею кротостію и терпѣніемъ. Находясь на этой высочайшей степени человѣческихъ добродѣтелей, Онъ еще болѣе возвышалъ ихъ своею простотою.

По часту изъясняя Писаніе, всецѣло проникнутый мыслію о примиреніи человѣка съ Богомъ и о единеніи съ Нимъ въ жизни загробной, Онъ непрестанно училъ ни во что вмѣнять всѣ блага сего міра, т. е. быть свободнымъ отъ порабощенія имъ. Іисусъ Христосъ больше всего училъ небесному, и училъ не словами только, но собственнымъ примѣромъ. Онъ совершенно исполнялъ свое совершеннѣйшее ученіе въ своей жизни и дѣятельности, и всѣми признается за высочайшій образецъ и примѣръ для всего, что только есть чистаго, добраго и благороднаго въ очахъ Бога и людей. Прослѣдите всю жизнь Его и вы не найдете ни одного предмета на землѣ, который хоть бы на минуту отвлекъ Его отъ вещей небесныхъ. Жизнь общественная и частная, заповѣди, слова и дѣла—все направлено было Имъ къ одной цѣли. Говоря о презрѣніи богатства, Онъ жилъ въ такой бѣдности, что не имѣлъ гдѣ главу подклонить; проповѣдуя смиреніе, Онъ избралъ для Себя никому незавидное состояніе и терпѣлъ всякаго рода униженіе и безчестіе; проповѣдуя кротость, Онъ никогда не гнѣвался до крайности, не смотря на оскорбительныя противорѣчія и унизительныя клеветы;

не смотря на то, что могуществу Его съ трепетомъ повиновалась вся природа, ни одному человѣку не внушалъ Онъ страха: къ Нему смѣло и свободно шли всѣмъ извѣстные грѣшники и невинныя дѣти. Предписывая тѣлесную чистоту, Самъ Онъ обладалъ ею въ такой степени, что ученики однажды даже удивились тому, что Онъ разговаривалъ съ женщиной. Повелѣвалъ платить дань Кесарю, а для исполненія долга—вносить подаянія въ храмъ, Онъ совершилъ даже чудо; убѣждая молиться и милосердствовать, Онъ Самъ постоянно пребывалъ въ молитвѣ и каждый шагъ свой запечатлѣвалъ какимъ нибудь дѣломъ милосердія. Заповѣдуя любовь ко врагамъ, Онъ молился среди жесточайшихъ страданій на крестѣ и грубыхъ оскорбленій состороны безсмысленной толпы,—молился даже за распинателей и хулителей своихъ. Словомъ жизнь Іисуса Христа есть точнѣйшее выраженіе Его ученія.

Будучи вѣчнымъ, недосягаемымъ идеаломъ, какъ единственный примѣръ и высочайшій образецъ, для подражанія людей, Богочеловѣкъ—Іисусъ Христосъ вызываетъ со стороны нашей особенныя обязанности, по отношенію къ Его Божественному Лицу и Дѣлу.

«Божественное Лицо Господа нашего утверждаетъ въ насъ вѣру, что все сказанное Имъ несомнѣнно истинно и непреложно, оживляетъ и укрѣпляетъ въ насъ надежду, что Онъ несомнѣнно исполнитъ все обѣщанное Имъ; воспламеняетъ въ насъ любовь къ Нему, благоволившему, по своей безконечной любви къ намъ, воспринять на Себя наше человѣческое естество. Сверхъ того,—научаетъ и возбуждаетъ насъ всей душей любить, почитать и прославлять Его Пречистую Матерь, послужившую таинству воплощенія, и такимъ образомъ сдѣлавшуюся какъ бы виновницей нашего спасенія; научаетъ и возбуждаетъ насъ уважать въ себѣ достоинство человѣческой природы, воспринятой Сыномъ Божіимъ въ единство Своей Божественной ѵпостаси, и не унижать ее грѣхами. Божественное дѣло Господа нашего обязываетъ насъ:—принять и осуществить въ своей жизни Его законъ вѣры и благочестія, какъ законъ новый, совершеннѣйшій

всѣхъ законовъ и единственно спасительный для всѣхъ людей; повергаться, въ чувствахъ искренней благодарности и любви, предъ безконечно милосердымъ къ намъ Господомъ, при мысли объ Его искупительной за насъ грѣшныхъ жертвѣ,—благоговѣйно почитать самое орудіе нашего спасителя—Крестъ Христовъ, съ вѣрою въ сердцѣ, всегда и вездѣ употреблять крестное знаменіе для нашей духовной пользы, освящать имъ всѣ свои начинанія и дѣла, ограждаться имъ отъ всѣхъ соблазновъ и искушеній. Какъ избавленные отъ грѣха, проклятія и смерти крестною смертію и воскресеніемъ нашего Спасителя, и освященные благодатію Святаго Духа, Имъ дарованнаго,—мы обязуемся быть мертвыми для грѣха, и жить *во святыни* (Римл. 6, 12. 13. 22), дабы *животъ нашъ* былъ *сокровенъ со Христомъ въ Богѣ*. Да не страшитъ насъ ни адъ, съ его начальникомъ, ни смерть съ ея державою; ибо и адъ и смерть разрушены для насъ нашимъ Спасителемъ, Который своимъ вознесеніемъ на небеса отверзъ намъ входъ въ царство небесное. Итакъ, съ вѣрою, надеждою и любовію, *да течемъ на предлежащій намъ подвигъ, взирающе на Начальника вѣры и совершителя и Іисуса* (Евр. 12, 1. 2), да *идѣже нынѣ Онъ, и мы будемъ* (Іоан. 14, 3). Нашъ Спаситель на небѣ непрестанно ходатайствуетъ о насъ; *аще убо кто изъ насъ и согрѣшитъ*, будемъ помнить, что мы *Ходатая имамы предъ Богомъ, Іисуса Христа Праведника* (1 Іоан. 2, 1), и съ искреннимъ раскаяніемъ во грѣхахъ будемъ притекать къ Нему въ несомнѣнной надеждѣ, что Онъ *спасти до конца можетъ приходящихъ чрезъ Него къ Богу*, (Евр. 7, 25); будемъ обращаться къ Нему съ сердечною молитвою и во всѣхъ своихъ нуждахъ, по слову Его: *еже аще что просите отъ Отца во имя Мое, то сотворю.....*; и *аще чего просите во имя Мое, Азъ сотворю* (Іоан. 14, 13. 14).

Чтобы наши особенныя обязанности къ нашему Спасителю не оставались сухими положеніями, приблизимъ ихъ къ сердцу искреннимъ и безпристрастнымъ размышленіемъ о томъ,—какого Спасителя требуетъ наше внутреннее чувство, какимъ Иску-

пителемъ вполнѣ можетъ удовлетвориться наше сердце. Мы видѣли, что были и теперь есть люди, которые отрицаютъ истинное Божество Іисуса Христа; были и теперь есть люди, которые отвергаютъ истинное Его человѣчество. Мнѣнія этихъ двухъ превратныхъ направленій идутъ чрезъ всѣ времена христіанства. Отрицающіе истинное Божество Іисуса Христа продолжаютъ, или воскрешаютъ, язычество, всегда стремившееся очеловѣчить божественное; отвергающіе истинное человѣчество Его продолжаютъ, или возобновляютъ іудейство, отдѣлившее божественное отъ человѣческаго и воздвигшее между небомъ и землей никѣмъ не переходимую преграду.—Христіанство, какъ религія совершеннѣйшая, примиряетъ между собою божественное и человѣческое: оно есть религія Богочеловѣка, въ Лицѣ Котораго отрицать Божество и человѣчество—значитъ уничтожать существованіе христіанства. Слѣдовательно въ ученіи о Богочеловѣкѣ дѣло идетъ о самой сущности Евангелія, а такъ какъ Евангеліе есть благая вѣсть о спасеніи, то дѣло здѣсь идетъ далѣе о самомъ главномъ условіи нашего спасенія. Мы ежедневно видимъ плоды этого высокаго ученія, но недостаточно вдумываемся въ сущность его: самое обиліе и красота плодовъ этихъ часто закрываютъ отъ насъ древо, ихъ производящее. А между тѣмъ размышленія о возвышенныхъ истинахъ, составляющихъ самую сущность нашей религіи, глубоко назидательны и совершенно необходимы для того, чтобы колеблющіеся въ нихъ перестали колебаться, а твердо вѣрующіе въ истинное Божество и человѣчество Искупителя еще тверже стояли въ своей вѣрѣ.

Взгляды невѣрующихъ, какъ мы уже видѣли, на Лицо и дѣло Іисуса Христа—различны. Но взгляды эти, несогласные съ здравымъ смысломъ, еще болѣе оказываются несостоятельными, если ихъ сопоставить съ требованіями нашего сердца, съ его таинственнымъ, неумолкающимъ желаніемъ спасенія: какъ неудовлетворяющіе его стремленіямъ, они подобно соломѣ въ пламени исчезаютъ предъ этимъ желаніемъ.

Возьмемъ два-три примѣра: одни изъ невѣрующихъ говорятъ, что «и не существовало никогда человѣка, похожаго на Іисуса Христа,—что Онъ не болѣе, какъ баснословное, миѳическое лице,—что Евангеліе есть только блестящее сплетеніе легендъ, одолженныхъ своимъ происхожденіемъ народному суевѣрію и фантазіи; въ сущности же Іисусъ Христосъ, якобы, только—символъ Божественности, принадлежащей всѣмъ намъ,—символъ того единенія Бога и человѣка, котораго каждый изъ насъ долженъ достигать путемъ развитія разума.»

Что на это говоритъ человѣческая душа, обладающая здравымъ смысломъ и неиспорченнымъ сердцемъ? Для того ли она столько страдала и стенала, столько—во всѣ времена, искала, чтобы найти, наконецъ, какой-нибудь миѳъ, какую-нибудь легенду? Ужели столько трудовъ и скорбей перенесла она, гоняясь только за поэтическимъ выраженіемъ истины, бывшей извѣстною во всѣ времена? Нѣтъ, человѣческое суевѣріе и фантазія много измыслили миѳовъ и легендъ; но душа человѣческая никогда не могла удовлетвориться ими: она искала Спасителя... И если человѣкъ по силѣ своего разума, есть самъ для себя спаситель, то для чего же онъ желалъ и искалъ другаго? Какой—послѣ этого—смыслъ имѣетъ исторія религіи? Какое значеніе дадимъ—тогда—тайнымъ тревогамъ и волненіямъ нашего сердца о спасеніи? Что будемъ дѣлать съ этою огромною массою историческихъ свидѣтельствъ, утверждающихъ подлинность Евангельскихъ фактовъ? Что скажемъ объ извѣстныхъ всѣмъ отзывахъ іудейскихъ и языческихъ писателей, которые самою своею ненавистію говорятъ въ пользу истины свящ. повѣствованія? Какъ будемъ смотрѣть на кровь Апостоловъ и мучениковъ, пролитую за этотъ, какъ называютъ его, миѳъ? Это такой фактъ, который, если допустить вышеуказанное предположеніе современнаго раціонализма, мы никакъ не объяснимъ, ни со стороны мучителей, ни со стороны ихъ жертвъ; ибо легенды и мечты воображенія никогда не въ состояніи вдохнуть ни столько ярости и изступленія гонителямъ, ни столько муже-

ства и самоотверженія гонимымъ, сколько ихъ было въ мученичествѣ! Нѣтъ; нелѣпое это мнѣніе никакъ не можетъ устоять предъ здравымъ смысломъ и неиспорченнымъ человѣческимъ сердцемъ: его проповѣдывать и принимать могутъ только люди потерявшіе совѣсть,—люди жестокосердые, упорно-нежелающіе выслушивать истину,—всегда противящіеся Св. Духу и очевидной истинѣ, какъ говорилъ своимъ современникамъ, св. первомученикъ Архидіаконъ Стефанъ (Дѣян. 7, 51).

Другіе изъ невѣрующихъ утверждаютъ, что «Іисусъ Христосъ былъ великій общественный преобразователь и—что Евангеліе представляетъ собою программу устройства новаго общества».

Обратимся опять къ глубочайшимъ требованіямъ нашей души. Будетъ ли сердце наше вполнѣ удовлетворено какими бы то ни было, положимъ, самыми лучшими соціальными реформами? Предположимъ, что земля въ обиліи даетъ каждому насущный хлѣбъ, что она приноситъ жатву въ тысячу разъ богатѣйшую обыкновенныхъ жатвъ, и на всѣхъ распространяетъ обиліе и избытокъ;—голодный не стучится болѣе въ ворота богача, бѣднякъ, переставъ быть бѣднякомъ, и сидя за обильнымъ столомъ, одѣтый въ тонкое полотно, среди общества совершенно равнаго себѣ, весело разсказываетъ объ огромныхъ общественныхъ успѣхахъ... Однимъ словомъ, вообразимъ дѣла житейскія въ самомъ лучшемъ положеніи и допустимъ, что все это—дѣло единственно Іисуса Христа и что оно совершено Имъ съ полнымъ успѣхомъ... Думаете ли, что тогда прекратятся всѣ ваши потребности, успокоятся всѣ ваши желанія? Нѣтъ; вы—безъ сомнѣнія—имѣете гораздо высшее понятіе о человѣческой природѣ; вы хорошо знаете, что душа ваша и тогда будетъ порываться изъ предѣловъ времени, будто изъ стѣнъ темницы, будетъ уноситься далѣе земли, какъ мѣста ссылки; безпредѣльная пустота лишенія Бога никогда не наполнится тѣмъ, чѣмъ думаетъ наполнить ее соціальная реформа! Безсмертная душа человѣческая чувствуетъ, что весь міръ, пусть будетъ онъ пре-

образованъ по самому лучшему плану, ничего не значитъ для нея, и если Іисусъ Христосъ, въ продолженіи 19 вѣковъ, былъ, по указанной теоріи, не болѣе, какъ временный, земной преобразователь,—она будетъ искать другаго Христа, Который бы мысль и взоръ человѣка отъ земли устремилъ къ небу и сказалъ: «царство мое не отъ міра сего... Ищите прежде царства Божія и правды его, а это все приложится вамъ само собою... Заботьтесь не о пищѣ погибающей, но о той, которая питаетъ для жизни вѣчной». Только совершенно чистый и духовный характеръ Евангелія, каково Евангеліе нашего Спасителя, можетъ вполнѣ удовлетворить истиннымъ стремленіямъ человѣческой души, какъ и удовлетворяетъ; а жалкая идея объ Іисусѣ Христѣ какъ общественномъ преобразователѣ, давно обращающаяся въ нашемъ бѣдномъ мірѣ, у несчастныхъ ея провозвѣстниковъ, никогда не удовлетворитъ душу, стремящуюся къ своему назначенію.—Не то ей нужно, не того она ищетъ въ своемъ Спасителѣ: ей нуженъ нравственный преобразователь, и никогда она не унизитъ своего Спасителя до преобразователя только общественной жизни. Когда преобразована будетъ нравственная сторона, тогда общественная жизнь сама собой преобразится...

Есть и такіе люди, которые «Іисуса изъ Назарета называютъ только мудрецомъ, философомъ, Сократомъ Іерусалимскимъ».

Но прислушаемся къ голосу внутри насъ раздающемуся. Въ мудрецѣ ли, въ философѣ ли нуждается духъ нашъ? Много въ древнемъ мірѣ было философовъ, самыхъ великихъ, самыхъ знаменитыхъ, отличавшихся высокою чистотою ученія; и однако же духъ человѣческій не остановился ни на одной изъ ихъ школъ, не успокоился ни однимъ изъ ихъ ученій. Онъ просилъ у Востока чего-то болѣе сильнаго, болѣе новаго, болѣе утѣшительнаго. И если бы Востокъ подарилъ его только философомъ, положимъ, съ самыми возвышенными нравственными понятіями,—то можно-ли надѣяться, что онъ остался бы

вполнѣ удовлетвореннымъ? Нѣтъ; человѣкъ жаждетъ достовѣрности непосредственной и безусловной, которая равнялась бы непосредственному видѣнію невидимаго. Послѣ этого, могъ ли бы онъ принять за Спасителя новаго діалектика—человѣка, питающагося предположеніями, гипотезами, явившагося съ системою, заимствованною изъ предшествовавшихъ системъ? Онъ и такъ довольно наслушался и діалектиковъ, и ораторовъ, и философовъ, перебралъ множество идей, пересмотрѣлъ множество вопросовъ, настроилъ множество системъ. Древній міръ обладалъ всѣмъ этимъ до излишества. И теперь, когда онъ жаждетъ Бога, вы снова предлагаете ему пищу, вовсе непитательную, пищу, которою онъ чрезъ мѣру уже напитанъ и къ которой, поэтому, чувствуетъ глубокое отвращеніе. Онъ жаждетъ утѣшенія, а вы ведете его къ мутнымъ потокамъ человѣческаго знанія. Нѣтъ! дайте ему хлѣба и воды, которыхъ онъ проситъ. Дайте ему его Бога, его живаго Бога, съ чудеснымъ, таинственнымъ характеромъ Его жизни и ученія, переносящимъ насъ изъ сферы теорій въ область иной, высшей дѣйствительности. Люди знали, видѣли и слышали великихъ служителей науки, величайшихъ служителей самого Бога—пророковъ и даже Ангеловъ; но не ихъ, а самого Владыку ихъ желали знать, видѣть и слышать... «О, Отецъ! взываетъ душа человѣческая къ Богу, сжалься надъ моею любовію,—пусть мой возлюбенный не говоритъ ко мнѣ болѣе чрезъ своихъ служителей, пусть придетъ Самъ, пусть говоритъ Самъ». (Оригенъ въ толкованіи на Пѣснь Пѣсней).

Такимъ образомъ, достаточно провѣрить всѣ эти представленія о Спасителѣ съ тайнымъ, неумолкающимъ желаніемъ нашего сердца, чтобы видѣть ихъ крайнюю несостоятельность. И если отъ нихъ обратимся теперь къ желанію спасенія и вдумаемся въ смыслъ его; то тотчасъ убѣдимся, что человѣкъ *именно* нуждался въ томъ, что даровалъ ему Богъ, то есть нуждался въ Спасителѣ, соединившемъ въ Себѣ Божество съ человѣчествомъ. Когда искренній вопль души человѣческой восходилъ къ небу, этотъ вопль молилъ о Богочеловѣкѣ. Каждый разъ, ко-

гда душа высказывалась откровенно и свободно, не ослѣплялась хитрою философіею, она желала воплощеннаго Искупителя. Желаніе это неопровержимо доказываетъ, что Одинъ воплощенный Богъ можетъ удовлетворить сердцу человѣка и что, отрицая великое таинство воплощенія, идутъ сколько противъ человѣческой природы, столько же и противъ откровенія, которое продолжительными пророчествами сперва очистило и развило это желаніе человѣчества и наконецъ указало ему Бога воплощеннаго.

Почему же, желая себѣ спасенія, человѣкъ непремѣнно искалъ Бога живаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ человѣка истиннаго—Богочеловѣка? Потому что въ желаніи спасенія ясно различаются между собою два чувства: скорбь объ осужденіи и надежда примиренія. Надежда примиренія, въ сущности своей, есть надежда вновь найти и пріобрѣсти Бога. Онъ, и одинъ Онъ, есть тотъ, котораго искалъ человѣкъ, переходя отъ одной религіи къ другой. Онъ искажалъ искомое Божество, это—правда; но его суевѣрія скрываютъ подъ собой истинныя чувства, хотя, къ несчастію, и искаженныя. «Мнѣ нуженъ Богъ близъ меня,—Богъ, который бы во мнѣ говорилъ, который бы меня наставлялъ!» Вотъ что человѣкъ никогда не переставалъ повторять, о чемъ не переставалъ вопіять всѣми религіями, какія создалъ онъ. Человѣкъ не можетъ безъ дѣйствительнаго Бога жить, и повѣритъ своему возстановленію только тогда, когда увидитъ Бога ходящимъ предъ собою—по его скорбному пути. Что человѣкъ всегда искалъ приблизиться къ Божеству, соединиться съ Нимъ, возобновить разорванный союзъ между собою и Имъ, пріобрѣсти Бога въ самой дѣйствительности,—доказательство этому и доказательство самое сильное мы видимъ въ ветхозавѣтныхъ праведникахъ, для которыхъ мало было покланяться Божеству на далекомъ небѣ, которые пламенно желали, чтобы небо приклонилось къ землѣ; какъ чтители единаго истиннаго Бога, они не были—однакожъ—довольны своимъ состояніемъ; они чувствовали потребность въ чемъ-то боль-

шемъ, нежели то, что они имѣли, какъ это показываетъ ихъ взоръ, постоянно устремлявшійся вдаль будущаго, почему они и взывали: *имѣ же образомъ желаетъ елень на источники водныя, сице желаетъ душа моя къ Тебѣ Боже! Возжада душа моя къ Богу крѣпкому и живому* (Пс. 41, 2. 3). Попытайтесь послѣ этого успокоить сердце человѣка, такъ воздыхавшее о Спасителѣ, если бы Спаситель не былъ Богомъ!

Но надеждѣ спасенія предшествуетъ чувство скорби объ осужденіи. Эта скорбь крушитъ человѣка, сердце его болитъ отъ того, что на жизни его распростерто облако Божественнаго гнѣва. Тяжесть его грѣховъ подавляетъ его. Напрасно льстятъ его гордости, ласкаютъ его; онъ чувствуетъ, что онъ принадлежитъ къ падшему, обремененному проклятіемъ роду. Напрасно отдается онъ удовольствію, наслажденію; грызущій червь, червь неумирающій кроется въ сладкомъ плодѣ.

Напрасно человѣкъ энергически устремляется на внѣшнюю дѣятельность, становится ораторомъ, воиномъ, увлекается блескомъ славы; ему не убѣжать отъ темнаго страха смерти и безпредѣльной тоски жизни. Онъ знаетъ, что настоящая жизнь для него безотрадна, будущая страшна, потому что онъ зависитъ отъ оскорбленнаго и прогнѣваннаго имъ Божества. Какъ пламенно желаетъ онъ умилостивить Его! Онъ беретъ самые лучшіе плоды своихъ полей и возлагаетъ ихъ на жертвенникъ; но возвращается отъ него съ прежнимъ безпокойствомъ и тревогою въ душѣ. Беретъ самыхъ дорогихъ первенцевъ своихъ стадъ, увеличиваетъ число жертвенныхъ животныхъ; но Богъ не умилостивляется, потому что требуется жертва человѣческая, такъ какъ весь родъ человѣческій носитъ въ себѣ чувство виновности своей предъ Богомъ. Беретъ, наконецъ, собственное дитя, собственнаго брата и безъ сожалѣнія приноситъ въ жертвенное заколеніе, чтобы только умилостивить Божество; но Божество не умилостивляется, потому что не чиста жертва. Нужно, чтобы нашлась жертва именно человѣческая, но непремѣнно чистая.

И вотъ объ этой-то жертвѣ умолялъ человѣкъ прогнѣванное небо у всѣхъ своихъ жертвенниковъ, всѣми своими слезами, всею пролитою имъ кровію жертвъ. Поэтому-то предметомъ пламенныхъ желаній человѣчества было нетолько то, чтобы Искупитель его былъ Богъ всемогущій, правосудный и милосердый, но—вмѣстѣ съ этимъ—и истинный человѣкъ, человѣкъ уничиженный, страждущій, умирающій за человѣчество, но чистый отъ грѣха и такимъ образомъ могущій быть всеочищающею жертвою за весь зараженный грѣхомъ міръ. Такъ падшее человѣчество именно искало, желало и призывало нетолько Бога славы, но Богочеловѣка, жертву чистую и угодную Богу. И никакая остроумная теорія не можетъ вырвать этой потребности изъ сердца человѣческаго. До тѣхъ поръ, пока не найдетъ человѣчество такой жертвы, оно все будетъ искать ее.

Нѣсколько вѣковъ человѣчество воздыхало о воплощеніи, объ искупительной жертвѣ; и воплощеніе и жертва обѣщаны были и даны человѣчеству. Поэтому на это тайное желаніе его надобно смотрѣть какъ на внутреннее откровеніе, а на самое Божественное обѣтованіе и дарованіе Спасителя міру,—какъ на освященіе и удовлетвореніе этого тайнаго желанія. Пророкъ Исаія, согласно съ другими пророчествами, дѣйствительно, изобразивши Спасителя, какъ Совѣтника, какъ Дивнаго, какъ Сына Вышняго,—назвалъ Его, въ то же время, человѣкомъ скорби, презрѣннымъ, Агнцемъ закланнымъ,—изобразилъ въ Лицѣ Его человѣка и Бога, жертву и Царя... Выходитъ, что и по силѣ обѣтованій неба, и по смыслу желаній земли, Спаситель долженъ быть Богочеловѣкъ.

Есть еще разрядъ людей, которые, отрицая Божество Іисуса Христа, думаютъ быть истинными христіанами. «Меня трогаетъ, меня плѣняетъ Евангельская нравственность; но я не могу допустить, чтобы виновникъ ея былъ Божій Сынъ, истинный Богъ», такъ говорятъ эти люди. Но мнимое ихъ благоговѣніе къ Евангельской нравственности и къ виновнику ея Іисусу Христу, какъ превосходнѣйшему изъ людей, скрываетъ

подъ собою страшное съ ихъ стороны обвиненіе Его,—обвиненіе въ обманѣ и лицемѣріи. Если Іисусъ Христосъ не есть Сынъ Божій, какъ они утверждаютъ, то Евангеліе Его не болѣе, какъ подложная книга. Если яснѣе дня то, что Онъ въ Евангеліи явилъ себя Сыномъ Божіемъ—Богомъ, то столько же ясно и то, что отрицать Его Божество—значитъ провозглашать Его обманщикомъ предъ цѣлымъ свѣтомъ... Объ Его святости и нравственной чистотѣ тогда нечего уже и говорить... Пусть подумаютъ объ этомъ и взвѣсятъ строже подобныя соображенія всѣ тѣ, которые дерзаютъ искажать ученіе о Божествѣ Іисуса Христа!...

А наша обязанность хранить это славное ученіе. Сохранимъ же его, сохраняя всегда живую вѣру въ него. Вокругъ себя мы слышимъ сомнѣнія то въ Божествѣ, то въ человѣчествѣ Іисуса Христа. Покажемъ же, что въ немъ мы почерпаемъ и утѣшеніе и силу и блаженство. Іисусъ Христосъ—подобный намъ человѣкъ, искушенный во всемъ, кромѣ грѣха; потому обратимся къ Нему съ полною свободою, съ полною увѣренностію въ Его милосердіи и состраданіи къ намъ. Мы не можемъ сдѣлать и одного шага въ жизни, чтобы не встрѣтить оставленныхъ Имъ слѣдовъ намъ. Идемъ ли мы трудною стезею бѣдности? Онъ шелъ ею прежде насъ. Находимся ли на поприщѣ испытаній и страданій? Онъ предшествовалъ намъ на этомъ поприщѣ. Несемъ ли иго уничиженія и безславія? Но кто былъ такъ уничиженъ, какъ Онъ? Оплакиваемъ ли дорогаго намъ человѣка? Но и Онъ плакалъ. Стоимъ ли, наконецъ у мрачной двери гроба? Но Онъ вѣдалъ мракъ гроба, вкусивъ смерти. Онъ во всемъ уподобился своимъ братіямъ, чтобы быть милостивымъ и вѣрнымъ Первосвященникомъ (Евр. 2, 17). Но этотъ братъ трудовъ, борьбы и скорби есть въ тоже время Всемогущій Богъ. Въ Немъ мы можемъ содѣлаться болѣе, нежели побѣдителями. Если сатана и міръ возстанутъ на насъ, мы увѣрены, что побѣдимъ ихъ. Его слава будетъ и нашею славою. Прошедшее наше изглажено, настоящее преображено, будущее свѣтло; ибо Богочеловѣкъ умеръ за наши грѣхи, воскресъ для нашего оправ-

данія, вознесся на небо, чтобы приготовить намъ мѣсто; всегда пребываетъ въ насъ Духомъ своимъ, чтобы управлять своимъ народомъ и укрѣплять бѣднаго христіанина, когда онъ будетъ изнемогать подъ тяжестію своего креста. Будемъ всегда твердо вѣровать въ человѣчество и Божество нашего Искупителя, надѣясь на Его нѣжное состраданіе, по силѣ перваго, на Его всемогущую помощь, по силѣ втораго, и на вѣчное спасеніе, по силѣ обоихъ вмѣстѣ. Да воспѣваемъ еще здѣсь—на землѣ ту пѣснь, которую окончательно воспоемъ съ Ангелами и святыми на небѣ: «Достоинъ Агнецъ закланный принять силу и богатство и премудрость и крѣпость и честь и славу и благословеніе! Сидящему на престолѣ и Агнцу благословеніе, и честь, и слава и держава во вѣки вѣковъ» (Апок. 5, 12. 13).

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ

О Богѣ, какъ Освятителѣ.

Содержаніе и раздѣленіе отдѣла.

Въ предвѣчномъ совѣтѣ Божіемъ о спасеніи погубленнаго грѣхомъ рода человѣческаго положено, чтобы Сынъ Божій, явившись въ опредѣленное время на землѣ, искупилъ своею смертію людей отъ вѣчной погибели и, по совершеніи сего величайшаго дѣла, вознесся на небо. Въ томъ же совѣтѣ Божіемъ положено, чтобы, по отшествіи Спасителя на небо, пришелъ на землю Духъ Святый, дабы, такъ сказать, занять Его мѣсто, довершить то, что Имъ начато,—сдѣлать Апостоловъ способными къ проповѣданію Евангелія всему міру, расположить сердца людей къ принятію ихъ проповѣди, научить ихъ живой вѣрѣ въ заслуги Искупителя, сообщить имъ новыя духовныя силы къ исполненію новаго закона благодати; кратко: усвоить роду человѣческому тѣ Божественные дары, кои пріобрѣтены для него страданіями Сына Божія.

«Послѣ того, какъ погрузившійся въ тварь, не могши сносить несозданнаго свѣта, человѣкъ *скрылся* (Быт. 3, 8) отъ Бога, и Богъ скрылся отъ человѣка, дабы не истребить преступника святымъ своимъ присутствіемъ, Единый Тріипостасный, по неизреченной благости, вновь приблизился къ отчужденному въ постепенныхъ откровеніяхъ, *да благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любы Бога и Отца и общеніе Святаго Духа* (2 Кор. 13, 13) возставитъ и паки превознесетъ падшаго.—

Явился Отецъ въ обѣтованіяхъ любви и милосердія, и устрашеннаго всемогущимъ правосудіемъ грѣшника провождалъ къ ходатайству Сына; явился Сынъ подъ покровомъ человѣчества, и, въ Себѣ Самомъ побѣдивъ грѣхъ и умертвивъ смерть, отверзъ благодати св. Духа дверь къ сынамъ гнѣва; явился, наконецъ, Духъ Святый въ знаменіи огненныхъ языковъ, и проникнулъ въ Апостолахъ естество человѣческое, дабы усвоить ему благоволеніе Отца и заслуги Сына, и содѣлать, *да будемъ причастницы Божественнаго естества* (2 Петр. 1, 4),»—говоритъ Филаретъ, Митрополитъ Московскій (Слова и рѣчи т. 1, сл. 1, изд. 1848 г.).

Отсюда видно, что въ дѣлѣ спасенія нашего, хотя участвуютъ всѣ лица св. Троицы, но каждое особеннымъ образомъ, именно: Богу Отцу св. Писаніе усвояетъ верховное распоряженіе симъ дѣломъ,—посланіе на землю Бога Сына и Бога Духа Святаго; Богу Сыну принадлежитъ искупленіе насъ отъ грѣха и смерти Его вочеловѣченіемъ, страданіями и смертію за насъ; благодатію св. Духа преимущественно совершается очищеніе, просвѣщеніе и освященіе искупленнаго рода человѣческаго. Сообразно такому плану спасенія нашего, какъ Отецъ не могъ совершить того, что надлежало совершить Сыну, то есть, родиться, страдать и умереть за насъ; такъ Сыну не подобало совершить лично того, что принадлежитъ благодати Духа Святаго, то есть, очистить, возродить и освятить насъ для новой благодатной жизни. Кромѣ того, каждая часть Божественнаго плана о спасеніи нашемъ имѣла быть приведена въ дѣйствіе въ свое время и въ своемъ мѣстѣ.—Сынъ, не прежде пришелъ во плоти для искупленія насъ отъ грѣха, какъ Отецъ устроилъ все для сего дѣла и приготовилъ къ принятію Его родъ человѣческій. Духъ Святый не прежде началъ великое дѣло освященія людей, какъ Сынъ искупилъ ихъ, примиривъ съ Богомъ, и приготовивъ для принятія даровъ Его. Поэтому же каждое Лице Пресвятыя Троицы, когда совершало свое дѣло, то уступало мѣсто особеннымъ дѣйствіямъ другаго Лица. Такъ Отецъ,

когда окончилъ свои распоряженія касательно рода человѣческаго, и узрѣлъ Сына готовымъ къ принятію владычества надъ всѣмъ, то немедленно по воскресеніи Его предалъ Ему власть,— когда сказалъ Онъ о Себѣ: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли* (Матѳ. 28, 18). Такъ и Сынъ, по окончаніи своего великаго дѣла на землѣ, то есть, по искупленіи людей своею смертію, по сошествіи во адъ и по воскресеніи, видимо и торжественно отошелъ на небо, дабы превознесеніемъ своимъ открыть путь невидимому благодатному вседѣйствію Духа Утѣшителя. Этого требовалъ Божественный порядокъ нашего спасенія; ибо дальнѣйшее приложеніе заслугъ Искупителя къ роду человѣческому, благодатное очищеніе и освященіе искупленныхъ подобало производить уже не Ему, а Пресвятому Духу.

Итакъ въ настоящемъ отдѣлѣ должно быть изложено ученіе: 1) о Богѣ Духѣ Святомъ, какъ освятителѣ нашемъ въ собственномъ смыслѣ, и объ освященіи благодатію Его. 2) о средствахъ и условіяхъ освященія рода человѣческаго, искупленнаго Сыномъ Божіимъ.

ЧЛЕНЪ 3.

О БОГѢ ДУХѢ СВЯТОМЪ, КАКЪ ОСВЯТИТЕЛѢ НАШЕМЪ ВЪ СОБСТВЕННОМЪ СМЫСЛѢ, И ОБЪ ОСВЯЩЕНІИ БЛАГОДАТІЮ ЕГО.

1. Понятіе объ освященіи. Участіе всѣхъ Лицъ Св. Троицы въ дѣлѣ освященія человѣка. О Святомъ Духѣ, какъ совершителѣ освященія.

Подъ именемъ *освященія* (αγιασμος, δικαιοσύνη, sanctificatio, justificatio) разумѣется дѣйствительное усвоеніе каждому изъ насъ заслугъ Христовыхъ, или такое дѣло, въ которомъ всесвятый Богъ, при извѣстныхъ условіяхъ съ нашей стороны, дѣйствительно очищаетъ насъ отъ грѣховъ, оправдываетъ и содѣлы-

ваетъ *освященными и святыми* (1 Кор. 1, 1; 2 Кор. 1, 2). *И сими убо нѣцыи бысте,* писалъ св. Ап. Павелъ Коринѳскимъ Христіанамъ, исчисливъ разные виды грѣшниковъ, *но омыстеся, но освятистеся, но оправдистеся, именемъ Господа нашего Іисуса Христа, и Духомъ Бога нашего* (1 Кор. 6, 11).—

Въ дѣлѣ нашего освященія участвуютъ всѣ лица пресв. Троицы: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ. Отецъ, Которому молился Сынъ еще во дни служенія своего на землѣ о вѣрующихъ въ Него: *Отче святый....., сѧти ихъ во истину Твою* (Іоан. 17, 11. 17), и о Которомъ писалъ Апостолъ Христіанамъ: *Самъ же Богъ мира да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ* (1 Сол. 5, 22). Сынъ, Который для того и предалъ Себя за Церковь, *да освятитъ ю, очистивъ банею водною во глаголѣ, да представитъ ю себѣ славну Церковь, не имущу скверны или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и не порочна* (Ефес. 5, 26. 27),—и дѣйствительно *бысть намъ премудрость отъ Бога, правдаже и освященіе* (1 Кор. 1, 30). Духъ Святый, Который потому и называется прямо *Святымъ* (1 Кор. 8, 6; 12, 3 и др.), что все освящаетъ; называется также *Духомъ Святымъ* (Римл. 1, 4), совершающимъ *святыню* въ насъ (1 Петр. 1, 2).—Въ частности,— Отецъ представляется *источникомъ* нашего освященія. Отъ Него Спаситель первоначально ниспослалъ на землю Духа Святаго. *И Азъ умолю Отца*, говорилъ Христосъ ученикамъ предъ вознесеніемъ своимъ на небо, и *инаго Утѣшителя дастъ вамъ, да будетъ съ вами во вѣкъ* (Іоан. 14, 16). Отъ Него же, Отца, прежде всего, и Апостолы желали вѣрующимъ благодатныхъ даровъ: *благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего и Господа Іисуса Христа* (Римл. 1, 7; 1 Кор. 1, 3).—Сынъ представляется *виновникомъ* нашего освященія. Онъ заслужилъ для насъ всѣ благодатныя дарованія Духа Святаго своею крестною смертію. А потому, если Духъ ниспосланъ отъ Отца на землю; то не иначе, какъ по ходатайству Сына (Іоан. 14, 16), *во имя Сына* (— ст. 26). Посему и благодать Духа называется обыкновенно *благодатію Господа нашего Іисуса Христа* (Римл. 16, 26; 1 Кор. 16, 23),

благодатію Христовою (Гал. 1, 6), *благодатію, данною о Христѣ Іисусѣ* (1 Кор. 1, 4); и самъ Духъ Святый называется *Духомъ Христовымъ* (Римл. 8, 9), *Духомъ Сына* (Гал. 4, 6). Потому же говорится, что именно Христосъ крестилъ насъ *Духомъ Святымъ* (Матѳ. 3, 16), что обитаніе въ насъ Духа Святаго есть обитаніе самаго Христа (Римл. 8, 9. 10), и что Онъ именно есть *Святяй* насъ Духомъ Святымъ, а мы—*освѣщаеміи* (Евр. 2, 11; сн. 10, 29; 13, 12).—Духъ Святый представляется *совершителемъ* нашего освященія. Явившись на землю, вскорѣ по вознесеніи Спасителя на небеса, чтобы усвоить намъ дѣло спасенія, Духъ Святый, съ тѣхъ поръ выну пребываетъ въ Церкви (Іоан. 14, 16), возрождаетъ грѣшниковъ въ таинствѣ крещенія (Іоан. 3, 5), сообщается вѣрующимъ въ благодатныхъ дарованіяхъ какъ *Духъ премудрости и разума, Духъ совѣта и крѣпости, Духъ вѣденія и благочестія, Духъ страха Божія* (Исаіи 11, 2. 3), обитаетъ въ насъ, какъ храмахъ своихъ (1 Кор. 6, 19), способствуетъ намъ въ немощахъ нашихъ (Римл. 8, 26), производитъ въ насъ плоды духовные: *любы, радость, миръ, долготерпніе, благость, милосердіе, вѣру, кротость, воздержаніе* (Гал. 5, 22), и всѣ другіе, такъ что *никтоже можетъ рещи Господа Іисуса, точно Духомъ Святымъ* (1 Кор. 12, 3). Но главнымъ образомъ, какъ видѣли, по порядку домостроительства Божія о нашемъ спасеніи, дѣло освященія вѣрующихъ во Христа совершаетъ Богъ Духъ Святый, третіе Лице Пресвятыя Троицы.

Сошествіе Святаго Духа на Апостоловъ есть какъ бы торжественное, видимое, явленіе Его въ міръ, какъ Освятителя грѣшнаго рода человѣческаго. Сошествіе св. Духа на Апостоловъ есть событіе чрезвычайно важное, ибо если бы Онъ не сошелъ на нихъ, то дѣло Спасителя рода человѣческаго оставалось бы недовершеннымъ: Апостолы пребыли бы неспособными проповѣдать Его всему міру; міръ не зналъ бы о своемъ Спасителѣ; не было бы въ мірѣ христіанской вѣры, и праотцы наши и мы всѣ оставались бы во тьмѣ идолопоклонства.—Поэтому-то, какъ всѣ важнѣйшія событія въ царствѣ благодати были

предварительно предсказаны пророками, дабы люди, зная чего надѣяться, тѣмъ тверже надѣялись; такъ и сошествіе Св. Духа было предсказано неоднократно. Такъ еще за 600 лѣтъ до рождества Христова, Богъ, по случаю голода, утѣшая народъ Израильскій, чрезъ пророка Іоиля, говорилъ, что Онъ не только даетъ имъ хлѣбъ насущный, но въ послѣдніе дни, то есть, во дни пришествія Мессіи, изліетъ Духа своего на всякую плоть (Іоиля 2, 28—32). Подобное сему говорилъ Богъ и чрезъ пророка Іезекіиля (Іезек. 32, 26). Іоаннъ Предтеча, по долгу призванія своего, приготовляя Іудеевъ къ срѣтенію Мессіи, приготовлялъ ихъ и къ принятію Духа Святаго. Неоднократно объявлялъ онъ, что послѣ его крещенія водою, вскорѣ откроется крещеніе Духомъ Святымъ, и что послѣднее крещеніе несказанно важнѣе перваго (Матѳ. 3, 11). Самъ Спаситель по временамъ указывалъ на будущее пришествіе Св. Духа. Такъ Онъ Никодиму, приходившему къ Нему ночью для наученія, прямо сказалъ, что для полученія Царства Божія непремѣнно должно возродиться отъ Святаго Духа (Іоан. 3, 3). Потомъ въ послѣдній день праздника кущей, (въ который между прочими обрядами возливалась на алтарь вода изъ Силоамскаго источника), всенародно въ храмѣ проповѣдывалъ, чтобы всякій, кто желаетъ, шелъ къ Нему, потому что вѣрующій въ Него содѣлается самъ источникомъ воды живой (Іоан. 7, 37—39). Это, какъ замѣчаетъ Евангелистъ Іоаннъ, говорилъ Онъ о Св. Духѣ. Но когда наступило время разлучиться Спасителю съ учениками, Онъ въ послѣдней бесѣдѣ—въ навечеріи своей смерти, для утѣшенія ихъ, не только открылъ, что они вскорѣ получатъ Св. Духа, но и раскрылъ благодатныя свойства будущаго ихъ Утѣшителя. «*Но яко сія глаголахъ вамъ* (что мнѣ должно оставить васъ) *скорби исполнихъ сердца ваша. Но Азъ истину вамъ глаголю, уне есть вамъ, да Азъ иду: аще бо не иду Азъ, утѣшитель не придетъ къ вамъ.—Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ. Еще много имамъ глаголати вамъ, но не можете носити нынѣ. Егда же пріидетъ Онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину, и гряду-*

щая возвѣститъ вамъ,.. Той вы научитъ всему, и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ. И пребудетъ съ вами во вѣкъ. Ничего не можетъ быть яснѣе сего предсказанія, и ученики успокоились. По воскресеніи своемъ, Спаситель снова обратилъ мысли и желанія учениковъ на Святаго Духа; а чтобы они тѣмъ усерднѣе ожидали Его, предсказалъ, что Онъ придетъ спустя немного дней (Дѣян. 1, 5); наконецъ, предъ самымъ вознесеніемъ на небо, запретилъ имъ и отлучаться изъ Іерусалима до Его пришествія. Благословеніе, коимъ Господь осѣнилъ учениковъ своихъ, возносясь на небо, совершило новое направленіе ихъ уму и сердцу. Утѣшитель содѣлался единственнымъ предметомъ ихъ мыслей и желаній. Никто и не думалъ оставлять Іерусалима, даже по домамъ не расходились, а пребывали всѣ вмѣстѣ. Всѣхъ было 120 человѣкъ (въ томъ числѣ и Пресвятая Дѣва); но душа была одна, сердце одно. Къ крѣпкому единодушію присоединилась крѣпчайшая молитва. Въ такомъ святомъ расположеніи прошло девять дней. Когда Апостолы такимъ образомъ, посредствомъ единодушія и молитвы, приготовлялись къ принятію Святаго Духа, наступилъ пятидесятый день послѣ Іудейской Пасхи. Всѣ Іудеи, по закону и усердію, спѣшили въ храмъ; но Апостолы пребывали въ своемъ домашнемъ храмѣ. И вдругъ услышали шумъ, какой бываетъ во время бури, отъ сильнаго порыва вѣтра. Шумъ происходилъ съ неба—съ верхнихъ частей воздуха,—какъ бы отъ несущагося сильнаго вѣтра и наполнилъ всю храмину, въ которой находились ученики, и явились имъ раздѣляющіеся языки, какъ бы огненные, и почили по одному на каждомъ изъ нихъ. «Если бы, говоритъ св. Кириллъ Іерусалимскій, кто увидѣлъ Апостоловъ въ это мгновеніе, то могъ бы подумать, что на ихъ головахъ огненные вѣнцы» (Катих. 17). Такъ торжественно исполнилось обѣтованіе Спасителя о сошествіи Св. Духа на Апостоловъ (Дѣян. 2, 1—4)!

Тотчасъ, по сошествіи своемъ, Духъ Святый началъ совершать и свои Божественныя дѣйствія, сперва—въ Апостолахъ, а потомъ и во всѣхъ вѣрующихъ во Христа Спасителя.—Апо-

столы, отъ дѣйствія въ нихъ Св. Духа, заговорили разными языками, такъ что народъ видѣвшій и слышавшій ихъ, пришелъ въ недоумѣніе, въ разрѣшеніе котораго Ап. Петръ прямо указалъ на пророчество Іоиля, видѣвшаго въ будущемъ обильное изліяніе Духа на старцевъ и юныхъ. Мысли и слова Апостоловъ такъ сдѣлались сильны, что тысячи тотчасъ же обращались ко Христу отъ рѣчей ихъ (Дѣян. 2). Вся потомъ исторія Апостоловъ есть исторія дѣйствія въ нихъ Св. Духа (Дѣян. 8, 14—17; 9, 31; 10, 44; 19, 6; Іоан. 1, 13). Образъ мыслей и дѣяній Св. Апостоловъ, освященныхъ Духомъ Святымъ, показалъ въ нихъ, во всѣхъ отношеніяхъ ихъ жизни, совсѣмъ другихъ людей, чѣмъ какими они были до сошествія на нихъ Святаго Духа (Галат. 1, 14—16; 2 Тим. 1, 14; Филип. 4, 13; 1 Кор. 2, 10), и такимъ образомъ, облеченные необыкновенными дарами Св. Духа, сдѣлались способными къ созиданію тѣла Христова—Церкви (1 Кор. 12, 7. 12).—Но не въ однихъ Апостолахъ дѣйствовалъ Св. Духъ, а и во всѣхъ вѣрующихъ. Самое обѣтованіе Спасителя о ниспосланіи Духа-Утѣшителя показываетъ, что Духъ Святый дѣйствовалъ, дѣйствуетъ и будетъ дѣйствовать до скончанія вѣка, какъ Духъ Освятитель (Іоан. 14, 16). Апостолы не жили на землѣ въ вѣкъ; въ вѣкъ будетъ существовать Церковь Христова; слѣдовательно по словамъ Спасителя, Духъ Утѣшитель въ вѣкъ долженъ обитать въ Церкви Христовой. Въ бесѣдѣ съ Іудеями (Іоан. 6, 43. 44; сн. Ис. 54, 13), Спаситель времена новаго завѣта ясно представилъ тѣми временами, когда всѣ должны получать наставленія отъ Самаго Бога-Духа Св. и что никому нельзя увѣровать въ Іисуса, безъ особенной высшей помощи Его; и въ бесѣдѣ съ Никодимомъ (Іоан. 3, 5), выразилъ ту мысль, что въ новый образъ мыслей, въ новую жизнь долженъ вводить всѣхъ именно Духъ Святый. По наставленію Ап. Павла, не одни Апостолы, но и всѣ вѣрующіе, по дѣйствію Духа Святаго, открытымъ лицемъ видятъ славу Божію и могутъ преобразоваться умами и сердцами отъ славы въ славу (2 Кор. 3, 18; 12, 15). Въ другомъ мѣстѣ тотъ

же Апостолъ Христовъ учитъ, что обитаніе Духа Святаго въ сердцахъ людей есть отличительная и существенная принадлежность Христіанина, такъ что тотъ и не христіанинъ, въ комъ нѣтъ Духа Божія (Римл. 8, 9). Та же сила и смыслъ ученія заключается и въ другихъ подобныхъ словахъ Ап. Павла, напр.: Гал. 4, 6; Еф. 1, 13; 2, 18; 1 Кор. 3, 16; 12, 3.

Св. Церковь не оставляетъ никакого сомнѣнія въ истинѣ освятительнаго пребыванія Святаго Духа въ душахъ и сердцахъ вѣрующихъ, когда исповѣдуетъ въ символѣ вѣры: «(вѣрую) и въ Духа Святаго, Господа животворящаго» (см. объясненіе въ катих. М. Филарета); въ символѣ св. Григорія Чудотворца также читается: «единъ Духъ Святый, отъ Бога исходящій, посредствомъ Сына явившійся людямъ; жизнь и начало жизни для вѣрующихъ; святый источникъ; самая святость и виновникъ освященія». Св. Иринеи Ліонскій говоритъ: «искупилъ насъ кровію своею и излилъ Духа Отчаго въ единеніе и общеніе Бога съ человѣкомъ, низводя Бога къ людямъ чрезъ Духа и возводя людей къ Богу чрезъ свое воплощеніе» (прот. Ерес. 5. 1, 1). Св. Василій Великій пишетъ: «путь боговѣдѣнія начинается отъ Духа чрезъ единаго Сына къ единому Отцу» (о Св. Духѣ гл. 18, § 47). То же ученіе предлагаютъ—Григорій Богословъ (Сл. 43. 44), Кириллъ Александрійскій (Толков. на Ев. Іоанна гл. 14), Августинъ (Ор. Т. 5. р. 422) и другіе. «Святымъ Духомъ всяка душа живится и чистотою возвышается, свѣтлѣется тройческимъ единствомъ, священнотайнѣ»,—поетъ св. Церковь словами св. Іоанна Дамаскина (Антиф. гл. 4).

2. О благодати, какъ силѣ освящающей.—Краткая исторія догмата.

Въ исторіи о благодатномъ освященіи человѣка, можно различать три періода: А, съ первыхъ вѣковъ христіанства до времени Пелагія; Б, со времени Пелагія до реформаціи; В, со времени реформаціи до настоящаго времени.

А) *Въ первые вѣка Христіанства*, ученіе о благодати было кратко, но точно и опредѣленно. Признавая разстройство природы человѣческой, древніе учители Церкви признавали и нужду благодати.—Св. Климентъ Римскій, мужъ Апостольскій, поучалъ: «чрезъ Него неразумная и омраченная мысль наша восходитъ въ чудный Его свѣтъ» (1 Посл. Коринѳ. § 33). Св. Ириней Ліонскій писалъ: «будучи сухимъ древомъ, мы никогда не плодоносили бы безъ небеснаго свободнаго дождя. Посему необходима намъ роса Божія, чтобы мы не были сожжены и не стали безплодными» (Прот. Ерес. 3, 17. § 2. 3). «Не твое—сіи успѣхи, а Божіей благодати; скажемъ ли о вѣрѣ? но и она—отъ призыванія... Благодать въ своихъ благодѣяніяхъ всегда идетъ впереди насъ»,—говорилъ св. Іоаннъ Златоустъ (на 1 Кор. Бесѣд. 12; Бес. 13 на Іоанна). Точно также учили: Василій Великій (о Св. Дух. гл. 9, § 23), Ефремъ Сиринъ (Adv. scrutat. serm. 25), Амвросій Медіоланскій (кн. 2 на Ев. Лук.). Св. Григорій Богословъ говорилъ: «и для добраго хотѣнія нужна помощь Божія, тѣмъ болѣе для того, чтобы избрать должное, нуженъ нѣкій даръ человѣколюбія Божія: надобно, чтобы было и наше и Божіе» (Слово 31). Самая практика Церкви—ея молитвы, какъ справедливо замѣчалъ бл. Августинъ, доказываетъ, что Церковь и учители ея постоянно чувствовали нужду въ благодати Духа Святаго» (De dono persaever. c. 23. § 63). Само собою разумѣется, что, защищая свободу отъ нападеній Манихеевъ, Гностиковъ, стоиковъ и подобныхъ имъ людей, древніе учители не могли простирать дѣйствія благодати до того, чтобы его ослабилась или уничтожалась свобода. «Не уничтожаемъ ли мы свободы, когда говоримъ, что все, чѣмъ умилостивляется Богъ,—Его дѣло?» спрашивалъ св. Амвросій Медіоланскій; и отвѣчалъ: «нѣтъ, Духъ Божій подкрѣпляетъ наше произволеніе, а не уничтожаетъ его. Благодать не оставляетъ въ прежнемъ безсиліи воли, поврежденной грѣхомъ». (Письм. 84). «Богъ никому не дѣлаетъ насилія; если Онъ хочетъ, а мы не хочемъ,—дѣло спасенія падаетъ; но не потому,

будто хотѣніе Его слабо, а потому, что не хочетъ никого принуждать» (De nomin. mutat. Hom. 3, § 6),—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ. Согласно съ симъ учили—Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Тертулліанъ, Кипріанъ, Игнатій Богоносецъ, Василій Великій, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій и другіе. Въ такомъ видѣ было ученіе о благодати въ первенствующей Церкви! Но Пелагій и Августинъ своимъ ученіемъ о благодатномъ освященіи человѣка составили эпоху, раздѣлившую ихъ время отъ предшествовавшаго.

Б) Основаніемъ пелагіанской ереси служило то мнѣніе, что человѣку достаточно будто бы собственныхъ силъ для достиженія святости и что Благодать Божія, какъ сверхъестественная помощь человѣку, даруется ему только, какъ награда за собственные его подвиги, для облегченія его трудовъ и наибольшаго успѣха въ добродѣтели. Въ письмѣ къ нѣкоей Димитріадѣ, Пелагій ясно выражаетъ эту мысль, когда говоритъ, что онъ какъ скоро хочетъ преподать кому нибудь нравственное ученіе, то напередъ старается указать богатство естественныхъ силъ человѣка, для того, чтобы внушить ученикамъ бодрость и надежду на достиженіе нравственнаго совершенства. Достоинство природы человѣческой,—продолжаетъ онъ,—состоитъ главнымъ образомъ въ свободной волѣ, которую Богъ намъ далъ и въ силу которой мы, способные на добро и зло, можемъ избирать то и другое и обращать силы свои или на преспѣяніе въ добродѣтели, или на содѣяніе пороковъ. Въ доказательство того, что человѣкъ можетъ, если захочетъ, собственными силами достигать высокой степени нравственнаго совершенства, онъ указываетъ сперва на философовъ, которые отличались нѣкоторыми добродѣтелями: откуда, восклицаетъ онъ, такія богоугодныя качества у людей, удаленныхъ отъ Бога? Откуда у нихъ эти блага, если не отъ природы? А если люди, жившіе безъ Бога, представляютъ въ себѣ свидѣтельство о богатствѣ силъ, дарованныхъ имъ Богомъ; то заключайте отсюда, что могутъ христіане, которыхъ природа и жизнь обновлены къ лучшему и ко-

торымъ сверхъ того помогаетъ благодать Божія! Обращаясь потомъ къ исторіи Ветхаго Завѣта, указываетъ на примѣры святыхъ, жившихъ будто бы по одному естественному закону, и останавливаетъ особенное вниманіе на Іовѣ, какъ на образцѣ величайшихъ естественныхъ добродѣтелей: «онъ обнаружилъ,—говоритъ,—естественныя богатства нашей природы и своимъ примѣромъ показалъ, что можетъ каждый изъ насъ». Итакъ, заключаетъ, не въ природѣ, но въ волѣ каждаго начало грѣха его; порочныя привычки наши намъ кажутся природою, но онѣ могутъ быть уничтожены и замѣнены привычками къ добру, особенно нынѣ, съ помощію благодати Божіей.

Такое ученіе, для неопытныхъ казалось благовиднымъ; но оно противорѣчитъ самому главному началу истинно-христіанскаго ученія о благодати. Вопросъ, поднятый Пелагіемъ, былъ по видимому частнымъ, но на самомъ дѣлѣ обнималъ почти всѣ вопросы о спасеніи человѣка чрезъ Іисуса Христа. Поэтому бл. Августинъ, при самомъ началѣ сей ереси, говорилъ народу, что новые еретики хотятъ ниспровергнуть самое основаніе Церкви. Опровергая эту ересь, въ ея началѣ и слѣдствіяхъ, бл. Августинъ излагаетъ почти полное ученіе о благодати Божіей, на основаніи Писанія и ученія отеческаго. Оно состоитъ изъ рѣшенія вопросовъ: о необходимости благодати Божіей, какъ особенной и сверхъестественной помощи Божіей для спасенія каждаго человѣка; объ отношеніи ея къ силамъ и дѣйствіямъ человѣка; объ условіяхъ къ ея пріобрѣтенію и сохраненію.

Пелагій училъ, что «благодать есть, во 1-хъ, совокупность силъ, данныхъ человѣку Творцемъ природы,—это благодать естественная; во 2-хъ, законъ, данный Моисеемъ,—это благодать закона; въ 3-хъ, ученіе и примѣръ Спасителя,—это благодать Христова; въ 4-хъ, прощеніе грѣховъ и жизнь души,—это благодать Духа Святаго, что, впрочемъ, пріобрѣтается собственными силами человѣка. Поэтому, христіанинъ отличается отъ язычника и іудея только лучшимъ разумѣніемъ воли Божіей; но непосредственное дѣйствіе благодати на волю было бы

несовмѣстно съ свободою человѣка». Бл. Августинъ побѣдоносно преслѣдовалъ Пелагія на каждомъ шагу его. Онъ писалъ,—что человѣкъ, какъ рожденный въ грѣхѣ, не въ состояніи безъ благодати дѣлать доброе;—что благодать Св. Духа состоитъ не въ одномъ прощеніи грѣховъ, но въ дѣйственномъ защищеніи души отъ преклоненій къ грѣху и въ помощи для совершенія добра; что она не есть внѣшнее какое либо благодѣяніе Божіе, но внутреннее дѣйствіе на душу: не простирается на одно только знаніе, но самую волю творитъ способною къ добру.

Пока бл. Августинъ разсуждалъ о необходимости благодати Божіей для спасенія человѣка, до тѣхъ поръ онъ чуждъ всякой крайности: и слово Божіе, и ученіе Церкви, и собственный опытъ весьма ясно представляли ему предметъ сей. Глубоко убѣжденный въ томъ, что безъ помощи Духа Святаго въ падшемъ человѣкѣ не можетъ быть даже надлежащаго сознанія своей немощи и истиннаго, крѣпкаго желанія обращенія къ Богу,—что самый начатокъ вѣры въ Господа Искупителя нашего порождается въ насъ благодатію Божіею,—онъ остановился было на этой непреложной истинѣ и не хотѣлъ далѣе простирать свои изслѣдованія, не смѣлъ испытывать, какъ дѣйствуетъ въ насъ Духъ Божій, возбуждая волю къ добрымъ желаніямъ и дѣйствіямъ и притомъ, не ограничивая и не подавляя ея свободы. Но съ распространеніемъ и усиленіемъ споровъ, бл. Августинъ какъ бы невольно преступилъ эту черту мудрой осторожности. Стараясь опровергнуть то ложное мнѣніе еретиковъ, что будто бы благодать Божія приходитъ только на помощь человѣку, собственными силами побѣждающему грѣхъ, и дается ему какъ награда за его собственные подвиги, онъ самъ скоро вдался въ крайности.—Чтобы яснѣе раскрыть и доказать противъ еретиковъ ученіе о благодати Божіей, какъ о такомъ дарѣ Духа Святаго, котораго мы ничѣмъ не заслуживаемъ и не можемъ заслужить, бл. Августинъ обратился къ изслѣдованію природы падшаго человѣка. Здѣсь главное начало уклоненія его отъ надлежащей точки зрѣнія на предметъ свой.

Представляя немощь падшаго человѣка, онъ простираетъ ее до такой степени, что не видитъ въ естествѣ нашемъ ничего добраго: все человѣчество, по его выраженію, въ силу грѣха прародительскаго, есть *масса погибшихъ*, добыча діавола погубителя. А изъ такого понятія о падшемъ человѣкѣ само собою вытекаетъ слѣдствіе, что Богъ, даруя человѣку благодатныя силы и средства ко спасенію, даруетъ ихъ не только *тупе*, но и *безусловно*, потому что мы не имѣемъ нетолько права на благодатную помощь Божію, но и никакихъ силъ къ сохраненію и пріумноженію благодатныхъ даровъ Божіихъ. Если же такъ, то спасеніе человѣка зависитъ единственно отъ воли Божіей. Почему же не всѣ спасаются, не всѣ получаютъ такія благодатныя силы, съ которыми можно достигать совершенства,—это тайна предвѣчнаго совѣта Божія, по которому одни предъизбраны ко спасенію во Христѣ Іисусѣ Искупителѣ нашемъ, а другіе предоставлены ихъ собственной участи. Такъ образовалось ученіе блаж. Августина *о предопредѣленіи и отверженіи*. Многіе изъ современниковъ его или недоумѣвали, какъ согласить съ такимъ ученіемъ другія истины правой вѣры и здраваго смысла, или прямо говорили противъ самаго ученія сего. Августинъ хотя на дѣлаемыя ему замѣчанія говорилъ, что благодать не нарушаетъ свободы; но въ теоріи его отъ этого не произошло никакой перемѣны.

Отсюда еще при Августинѣ, а особенно посѣ него, произошли на западѣ жаркіе споры о такъ называемомъ полупелагіанствѣ. Въ этихъ спорахъ опровергали на словахъ и на бумагѣ то самое, что оправдывали дѣлами, то есть, что человѣкъ долженъ и самъ дѣлать добро. Изъ этихъ споровъ схолостики вынесли самыя утонченныя раздѣленія благодати, *) которыя соб-

*) Дѣлили благодать такъ: gratia gratis data—благодать туне данная; gratum faciens—дѣлающая угодное Богу; gratia efficax—благодать сильно дѣйствующая; mere sufficiens, superabundans—полная, достаточная, преизбыточествующая; gratia actualis, habitualis—благодать дѣйствующая, обитающая; gratia praeveniens, executrix, consequens—благодать предупреждающая, наказывающая, послѣдующая. Социніане и Арминіане вовсе отвергали всякую благодать.

ственно только затемнили предметъ, тогда какъ для нихъ нѣтъ основанія въ предметѣ. Эта утонченность школы тѣмъ болѣе была странною, говоритъ Преосв. Филаретъ Черниговскій, что практика папизма, въ темные средніе вѣка, на дѣлѣ выражала совсѣмъ противныя мысли о благодати, вовсе уничтожала благодать, когда на ея мѣстѣ поставляла путешествіе въ Римъ для цѣлованія папской туфли, индульгенціи и тому подобныя заслуги.

Дѣло Августина съ Пелагіемъ слегка коснулось и Востока; но Востокъ рѣшительно никакого не принималъ участія въ послѣдовавшихъ за тѣмъ спорахъ о полупелагіанствѣ, тѣмъ болѣе—въ спорахъ схоластики, стараясь, въ духѣ мужей Апостольскихъ, не спорить о благодати, а быть достойнымъ благодати, испрашивая ее въ молитвахъ: напримѣръ «Царю небесный, Утѣшителю Душе истины»... и «Господи, Царю небесный, Утѣшителю Душе истины»... (3 мол. на сонъ грядущимъ).

В. Злоупотребленія папъ, вызвавшія на западѣ реформацію, возбудили у реформаторовъ ненависть къ папству. Сильно негодуя на папскія злоупотребленія, реформаторы хотѣли, однакожъ, казаться поборниками правды, давали знать о себѣ, будто домагаются возстановить только Евангельское ученіе о благодати, сокрушить пелагіанскую самонадѣянность, поддержать Августиново благочестіе; но дѣлали другое. Страсть не давала замѣтить, что, не перенимая духа Августинова, спѣшили принять только ошибочныя мнѣнія прежняго времени. Возбужденные толковали только «о рабской волѣ» (De arbitrio servo соч. Лют.) и о безусловной зависимости своей отъ благодати; а ломали все, что хотѣлось ломать.

Но явились *Либертины* и оказалось неизбѣжнымъ установить «гражданское право,» (въ Аугсбургск. исповѣд.), чтобы чѣмъ нибудь обуздать «рабскую волю.» Меланхтонъ, въ новомъ изданіи своего сочиненія: «Loci theologici» *мѣста богословскія*, говорилъ, что кромѣ Слова Божія и Духа Святаго воля человѣческая участвуетъ въ исправленіи человѣка; въ новомъ изданіи самаго Аугсбургскаго исповѣданія онъ постановилъ: «духовная правда

совершается въ насъ, когда получаемъ помощь отъ Духа Святаго, а пріемлемъ Духа Святаго, когда соглашаемся съ словомъ Божіимъ.» Это было уже далеко не то, что «рабская воля.» Послѣ новыхъ споровъ допустили «благодать возстановляющую»—gratiam resistibilem. Сочинители «примирительной формулы»—formulae concordiae, не совсѣмъ согласные между собою, думали точнѣе опредѣлить свое исповѣданіе и примирить съ собою кальвинистовъ; но сильнѣе прежняго выразили противорѣчія одной мысли другой въ протестантствѣ и отклонили еще дальше отъ себя кальвинистовъ, крѣпко державшихся *предопредѣленія и благодати непреодолимой.* Противорѣчія протестантизма самому себѣ можно выразить подлинными словами тогдашнихъ протестантовъ: а) человѣкъ, говорили, не можетъ имѣть и желанія слушать Евангеліе, а возбуждается къ тому Духомъ Святымъ; и однакожъ «онъ долженъ по собственному влеченію слушать и размышленіемъ усвоять себѣ Слово Божіе.» Какъ совмѣстить одно съ другимъ? б) «Безъ просвѣщенія Духомъ человѣкъ не можетъ разумѣть Слова Божія, считаетъ его за безуміе;» и однакожъ «онъ достоинъ наказанія, когда не съ должнымъ вниманіемъ, не съ спасительными намѣреніями слушаетъ Слово Божіе». Какъ же ему имѣть должное вниманіе, спасительныя намѣренія, когда онъ не можетъ имѣть ни желанія слушать Слово, ни разумѣнія его? в) «Человѣкъ до тѣхъ поръ остается въ состояніи возобновленія, пока въ немъ дѣйствуетъ благодать, совершающая въ немъ все доброе;» и однакожъ «онъ можетъ возвращаться на зло, и тогда долженъ винить себя.» Но за что же ему винить себя, когда всё доброе не въ его власти? Такія противорѣчія вышли изъ того, что «примирительная формула,» сказавъ вмѣстѣ съ Лютеромъ, что человѣкъ не можетъ ничего—все дѣлаетъ благодать, не хотѣла однако допустить слѣдствія этихъ мыслей, то есть, что благодать непреодолима. Кальвинисты, по крайней мѣрѣ, остались вѣрны своему началу, допустивъ «благодать непреодолимую».

Между тѣмъ схоластика продолжала свое дѣло,—опредѣляла и раздѣляла дѣло Духа Святаго какъ свою собственность. Она

поспѣшно брала то или другое выраженіе Св. Писанія, и, не смотря на значеніе словъ въ ихъ мѣстѣ, по своему усмотрѣнію созидала построенія, тонкія до послѣдней крайности. *)

Наконецъ, новѣйшій раціонализмъ протестантовъ обнаружилъ въ себѣ во всей наготѣ тотъ духъ, который располагалъ движеніями реформаціи, иногда и безъ ея вѣдома.—Стремленіе обо всемъ судить по своему дошло до того, что теперь отвергаютъ нетолько Лютерову мнимую духовность, но и то, что предлагалъ осмотрительный Меланхтонъ: открылось язычество, которое вовсе не хочетъ знать благодати, ругаясь надъ нею по примѣру Юліана отступника. Новѣйшій раціонализмъ протестантовъ выдаетъ дѣйствія благодати не болѣе, какъ за дѣйствія провидѣнія Божія о людяхъ. (Догм. Богословіе Филарета § 233).

Православное ученіе о Благодати. Понятіе о Благодати и дѣйствіяхъ Духа Благодати.

Подъ именемъ Благодати Духа Святаго разумѣется такое дѣйствіе Божіе на природу человѣческую, которымъ Духъ Божій, дѣйствуя непосредственно на человѣка, совершаетъ новую жизнь въ человѣкѣ, или—что тоже—спасеніе, по заслугамъ, Искупителя, безъ всякихъ заслугъ со стороны человѣка, не исключаемаго—впрочемъ—изъ участія въ устроеніи спасенія.

Основаніемъ къ такому понятію о Благодати служатъ слѣдующія мѣста св. Писанія: *не отъ дѣлъ праведныхъ, ихже сотворихомъ мы, но по своей Его милости спасе насъ банею паки бытія и обновленія Духа Святаго, Его же излія на насъ обильно*

*) До какой степени прочны эти построенія, видно уже изъ того, что имъ безпрестанно давали новыя формы. Напр. частныя дѣйствія благодати, которыя называли и степенями благодати, у Бауера, Мосгейма, Буддея выставляются въ такомъ видѣ: fides, regeneratio, justificatio, sanctificatio, renovatio; у Баумгартена и Михаелиса: vocatio, illuminatio, regeneratio, justificatio, unio mystica, sanctificatio; у Квенштеда: vocatio, regeneratio, conversio, poenitentia; у Голланза и Калловія: gratia vocans, illuminans, convertens, regenerans, justificans, inhabitans, renovans, glorificans и проч. Въ концѣ концевъ, условіемъ оправданія и освященія Лютеране оставили одну только вѣру, отвергнувъ необходимость для спасенія всякихъ добрыхъ дѣлъ.

Іисусъ Христомъ, Спасителемъ нашимъ (Тит. 3, 5. 6). *Благодатію есте спасени чрезъ вѣру; и сіе не отъ васъ: Божій даръ* (Еф. 2, 8). *Аще ли по благодати, то не отъ дѣлъ: зане благодать не бываетъ благодать* (Римл. 11, 6). *Отъ дѣлъ ли закона Духа пріясте, или отъ слуха вѣры? Тако ли несмысленни есте? Наченьше Духомъ, нынѣ плотію скончаваете* (Гал. 3, 2. 3). Въ этихъ словахъ Слова Божія видимъ,—что дѣйствіе Духа Божія на человѣка доставляетъ истинное благо человѣку—спасеніе: *благодатію есте спасеніе*; что дѣйствіе это состоитъ въ дѣйствіи Духа Божія на самую природу человѣка—въ возрожденіи и обновленіи природы: *спасе насъ банею паки бытія и обновленія Духа Святаго, Его же излія на насъ обильно. Духа пріясте*; что дѣйствіе благодати Святаго Духа на человѣка не исключаетъ и дѣйствій самаго человѣка: *благодатію есте спасени чрезъ вѣру.... наченьше Духомъ, нынѣ плотію скончаваете.* Но исключаетъ всякую предшествующую заслугу со стороны человѣка; а заслужено для насъ только Искупителемъ Іисусомъ Христомъ: *не отъ дѣлъ праведныхъ спасе насъ... излія Іисусъ Христомъ. Отъ дѣлъ ли закона Духа пріясте?* И поэтому-то свойству, дѣйствіе Духа на человѣка иначе называется благодатію—даромъ Божіимъ: *аще ли по благодати, то не отъ дѣлъ: иначе благодать не была бы благодать: сіе не отъ васъ,—Божій даръ.*

Такимъ образомъ, Благодать Духа Божія, означая собственно сверхъестественное, внутреннее дѣйствіе Духа Божія на душу человѣческую, составляетъ дѣйствіе любви Божіей, отличное отъ дѣйствій Божіихъ, замѣчаемыхъ въ порядкѣ природы, хотя эти послѣднія дѣйствія иногда и употребляются Духомъ Божіимъ, какъ спасительныя средства; она не означаетъ и внѣшнихъ дѣйствій любви Искупителя—Его чудесъ, Его ученія, Его жизни (2 Кор. 8, 9; Іоан. 1, 17; Римл. 6, 14. 15; 1 Петр. 5, 12; Дѣян. 14, 3), хотя эти дѣйствія и имѣютъ связь съ спасеніемъ человѣка; наконецъ, она не означаетъ даже и христіанскихъ таинствъ. Христіанскія таинства совмѣщаютъ въ себѣ силу Духа Божія, но въ нихъ есть и внѣшняя сторона, и потому

онѣ собственно суть средства Духа Божія. При семъ нужно замѣтить, что такъ какъ Благодать Духа Божія заслужена намъ Іисусомъ Христомъ; то въ этомъ отношеніи она иначе называется въ Св. Писаніи *Духомъ Христовымъ* (Римл. 8, 9), *Духомъ Сына* (Гал. 4, 6) и *благодатію Христовою* (2 Кор. 12, 9; 1, 2; 1 Кор. 15, 10; 1, 3). А такъ какъ Духъ Божій дѣйствуетъ на людей по волѣ Бога Отца, или—что тоже—посылается отъ Отца; то Его дѣйствіе еще иначе иногда въ Св. Писаніи называется *благодатію Бога Отца* (2 Кор. 1, 2; Еф. 1, 2. 6. 7).

Дѣйствія Духа Освятителя вообще безчисленны. Слово Божіе показываетъ намъ только главнѣйшія изъ нихъ, какъ бы нарочно предоставляя каждому испытывать прочія собственнымъ опытомъ.—Въ различныхъ мѣстахъ св. Писанія говорится о различныхъ дѣйствіяхъ Духа Божія на человѣка. Ап. Павелъ, въ посланіи къ Римлянамъ (5, 15), отличая дѣйствія Искупителя отъ дѣйствій благодати освящающей, но поставляя послѣднюю въ зависимости отъ перваго, учитъ, что благодатію совершается перемѣна въ человѣкѣ, совершенно противная перемѣнѣ, произведенной преступленіемъ Адамовымъ, по образу же дѣйствія совершенно одинаковая, то есть, внутренняя. Въ другомъ мѣстѣ (5, 5 Рим.) тотъ же Апостолъ показываетъ, что дарованіе Божіе изливается въ самое сердце,—что самый Духъ есть собственность, дарованная духу нашему, а не что либо внѣшнее для насъ: *любы Божія изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ*. И о тѣхъ же римлянахъ молитъ (15, 13 Римл.), чтобы Богъ исполнилъ ихъ всякою радостію и миромъ, при вѣрованіи ихъ, чтобы изобиловали они упованіемъ, силою Духа Святаго. Св. Ап. Іоаннъ Богословъ изображаетъ человѣка зачатымъ отъ сѣмени Божія, образовавшимся и родившимся по дѣйствію силы Божіей, совершающемуся въ глубинѣ души человѣческой: *всякъ рожденный отъ Бога грѣха не творитъ, яко сѣмя Его въ Немъ пребываетъ* (1 Іоан 3, 9). Таже мысль о дѣйствіи благодати Божіей на человѣка заключается въ тѣхъ мѣстахъ Слова Божія, въ которыхъ дѣйствіе сіе называется—новымъ

твореніемъ человѣка (Еф. 2, 10),—обновленіемъ человѣка по уму и волѣ (Кол. 3, 10),—возбужденіемъ послушанія истинѣ силою Духа (1 Петр. 1, 22), приведеніемъ человѣка въ участіи естества Божія (2 Петр. 1, 4), освященіемъ и оправданіемъ человѣка силою Духа Божія (1 Кор. 6, 11). Всѣ эти изображенія Благодати Духа Божія ясно показываютъ дѣйствія Его на внутреннюю природу человѣка. Слѣдовательно благодатное освященіе человѣка не есть внѣшнее только признаніе человѣка грѣшника праведнымъ, но есть полное и истинное усовершенствованіе самаго духа человѣческаго, совершающееся силою Божіею внутри человѣка, и называющееся—то *возрожденіемъ*, то *помазаніемъ*, то *просвѣщеніемъ*, то *призываніемъ*,—именами, показывающими различныя дѣйствія одного и того же Духа Божія, какъ говоритъ Апостолъ: *раздѣленія дарованій, а тойжде есть Духъ* (1 Кор. 12, 4).

Въ частности,—Духъ Святый, какъ Духъ истины, просвѣщаетъ умъ вѣрующаго: *наставитъ вы на всякую истину* (Іоан. 16, 13); какъ Духъ святости, очищаетъ сердце отъ скверны грѣховъ: *имате креститися Духомъ Святымъ* (Дѣян. 1, 5); какъ Духъ *силы*, одушевляетъ къ преподоланію всѣхъ препятствій и трудностей: *облечетеся силою свыше* (Лук. 24, 49); какъ Духъ благодати и щедротъ, исполняетъ небеснымъ утѣшеніемъ душу: *Утѣшитель—иже отъ Отца исходитъ* (Іоан. 15, 29).

Итакъ, *первый плодъ присутствія въ человѣкѣ Духа Божія есть истинное просвѣщеніе.*—Какъ слабы и медленны были умомъ Апостолы, доколѣ не приняли Святаго Духа! Высокое ученіе Спасителя большею частію не вмѣщалось въ ихъ понятіи; величественныя обѣтованія Его не приносили имъ утѣшенія; чистота Его нравственности казалась непостижимою; самыя простыя притчи нерѣдко приводили ихъ въ недоумѣніе. Но едва только сошелъ на нихъ Духъ истины, исчезли всѣ предразсудки, пополнявшіе ихъ умъ; въ Его свѣтѣ они узрѣли все въ настоящемъ видѣ, увидѣли, что надлежало совершить ихъ Учителю, и что остается содѣлать имъ. Великая тайна искупленія

раскрылась предъ ними во всей полнотѣ и величіи; они не требовали болѣе, да кто учитъ ихъ,—сами содѣлались учителями всего рода человѣческаго. *Такъ бываетъ и со всякимъ, рожденнымъ отъ Духа* (Іоан. 3, 8)! Онъ не имѣетъ той непогрѣшимости ума, чтобы слова и писанія его могли служить непреложнымъ правиломъ вѣры и дѣятельности для другихъ,—*ибо не всѣ Апостолы* (1 Кор. 12, 29); въ немъ нѣтъ дара проникать во всѣ тайны промысла, замѣчать взаимное отношеніе великихъ путей Божіихъ, обнимать созерцаніемъ будущую судьбу христіанства,—*ибо не всѣ Пророки*; онъ можетъ быть неспособенъ преподавать наставленіе другимъ,—*ибо не всѣ учители*; даже можетъ быть не въ состояніи изъяснить того, что Духъ Святый совершаетъ въ его сердцѣ,—*ибо не всѣ истолкователи* (Кор. 12, 30): но онъ бываетъ и не можетъ не быть просвѣщенъ истинно. Никто тверже его не знаетъ безприкладныхъ совершенствъ естества божественнаго, Его присносущной силы, поддерживающей весь составъ міра, равно какъ и бытіе каждой твари,—Его превосходящей благости, которая не хочетъ погибели самаго презрѣннаго творенія и ожидаетъ обращенія самаго ожесточеннаго грѣшника,—Его неизслѣдимой премудрости, которая изъ величайшаго зла умѣетъ извлекать величайшее благо, въ самомъ тлѣніи насаждать жизнь. Никто вѣрнѣе его не видитъ бѣдности естества человѣческаго,—какъ грѣхъ путемъ рожденія приходитъ отъ Адама на всѣхъ потомковъ его, какъ въ сердцѣ человѣка по естеству *не живетъ доброе* (Римл. 7, 18), какъ *похоть зачеши, раждаетъ* въ человѣкѣ *грѣхъ, а грѣхъ* производитъ *смерть* (Іак. 1, 15). Никто полнѣе его не разумѣетъ всей важности благодѣянія, оказаннаго роду человѣческому въ ниспосланіи ему Ходатая; никто болѣе его не убѣжденъ въ благотворности Евангельскаго ученія, въ святости христіанскихъ таинствъ, въ суетѣ благъ земныхъ, въ будущемъ блаженствѣ праведныхъ и въ будущей погибели нераскаянныхъ грѣшниковъ.—И можетъ ли быть иначе?—Духъ Святый знаетъ все, самыя *глубины Божія* (1 Кор. 2, 10): оставитъ ли Онъ во мракѣ

того, кто удостаивается быть Его храмомъ?—Нѣтъ, Онъ никогда не попуститъ ему прельщать себя праздным упованіемъ на милосердіе Творца и заслуги Ходатая; но обнаружитъ, что вѣра безъ дѣлъ мертва; никакъ не позволитъ ему имѣть ложныхъ понятій о служеніи Богу, ограничивать благочестія дѣлами внѣшней набожности, или заключать его въ одномъ безплодномъ созерцаніи ума; никакъ не потерпитъ, чтобы онъ заблуждался въ познаніи своихъ обязанностей, и называлъ доброе лукавымъ, а лукавое добрымъ; тьму свѣтомъ, и свѣтъ тьмою. Какъ Духъ истины, Онъ наставитъ его на всякую, потребную для него, истину, и освободитъ отъ всякой, вредной для спасенія его, тьмы.

Духъ Святый очищаетъ сердце отъ скверны грѣха. Свѣтъ естественныхъ познаній бываетъ весьма блистателенъ, такъ что большею частію ослѣпляетъ человѣка—гордостію; но онъ никогда почти не согрѣваетъ и не исправляетъ сердца. Видитъ истину, но или *премѣняютъ ее во лжу.* (Римл. 1, 25), или сокрываютъ въ неправдѣ; познаютъ преимущество жизни благочестивой, но довольствуются однимъ холоднымъ удивленіемъ подвижникамъ благочестія; проклинаютъ гибельныя слѣдствія жизни порочной, и между тѣмъ не престаютъ быть рабами страстей, плѣнниками грѣха. Не таковъ свѣтъ, сходящій отъ Отца свѣтовъ! Не такова премудрость, коей научаются въ училищѣ Духа Святаго! Гдѣ обитаетъ сей пречистый Духъ, тамъ грѣхъ долженъ исчезнуть. Какъ бы ни было грубо и нечувствительно сердце, содѣлавшееся Его жилищемъ, Духъ Святый умягчитъ его до того, что оно все готово будетъ излиться въ слезахъ, излетѣть въ воздыханіяхъ; какъ бы ни было оно гордо и надменно, Духъ Святый смиритъ его и заставитъ повергнуться въ прахъ предъ Вседержителемъ; какъ бы ни были крѣпки и многочисленны узы, привязывающія его къ землѣ, когда Духъ вземлетъ его въ горняя, то оно, подобно орлу, воспаритъ надъ бездною суеты мірской. Что были Апостолы до сошествія на нихъ Духа Божія? Люди, расположенные къ добру, но плотскіе, коихъ умъ и сердце исполнены были мечтами о земномъ царствѣ Мессіи.

Каждый изъ нихъ желалъ господствовать надъ другими, искалъ земной славы. Но огненное крещеніе Духа Божія совершенно переродило ихъ. Въ сердцѣ и на языкѣ ихъ не осталось ничего нечистаго. Они не упоминаютъ болѣе о земныхъ престолахъ и вѣнцахъ; проповѣдуютъ одну вѣру и покаяніе. *Такъ бываетъ и со всякимъ, рожденнымъ отъ Духа* (Іоан. 3, 8)! Духъ Святый сообщаетъ новое, духовное направленіе всѣмъ силамъ и способностямъ человѣка. Сколько грѣхъ казался для него прежде прелестенъ, столько дѣлается отвратителенъ. Онъ ощущаетъ въ себѣ нѣкую святую необходимость удаляться его и любить добродѣтель. Прежде самыя духовныя занятія помрачаемы были нечистотою плотскихъ побужденій; теперь самыя обыкновенныя дѣла престаютъ быть плотскими; ибо Духъ Святый научаетъ совершать ихъ во славу Божію.—И ходящіе по духу иногда падаютъ, обремененные плотію: но слезы покаянія вскорѣ дѣлаютъ еще свѣтлѣе то мѣсто, которое очернено грѣхомъ; и они иногда опускаютъ случаи къ совершенію добра: но опущеніе сіе, при содѣйствіи благодати, само обращается въ обильнѣйшій источникъ благихъ мыслей и чувствованій.

Духъ Святый сообщаетъ духовную крѣпость и силы. Добродѣтель сама по себѣ предполагаетъ побѣду духа надъ чувственностію. Но какъ трудна побѣда сія въ человѣкѣ поврежденномъ, въ коемъ плоть по природѣ господствуетъ надъ духомъ, въ сердцѣ коего по естеству не живетъ доброе, а злое, и живетъ и дѣйствуетъ непрестанно и сильно! Здѣсь, по выраженію одного Святаго Отца, младенецъ долженъ сражаться съ исполиномъ, агнецъ долженъ побѣдить тигра, капля—угасить цѣлую пещь. Кто же подкрѣпитъ человѣка въ столь неравной борьбѣ съ грѣхомъ? Кто поможетъ ему вознестись надъ самимъ собою? Никто, кромѣ Духа Освятителя!—Но, съ симъ помощникомъ все возможно; подъ Его всемощнымъ, всесозидающимъ осѣненіемъ не изнеможетъ никакая благая мысль, не возвратится тощимъ въ сердце никакое святое желаніе.—Человѣкъ плотской бываетъ слабъ оттого, что онъ разсѣянъ по всему міру; оттого что огра-

ничиваетъ всѣ свои надежды и попеченія одною настоящею, непостоянною жизнію; оттого, что покушается содѣлать себя обладателемъ того, что никогда не должно принадлежать ему; оттого, наконецъ, что дѣйствуетъ не тѣмъ, что въ немъ есть мощнаго, но тѣмъ, что обнаруживаетъ его безсиліе и измѣняетъ ему. Духъ Святый уничтожаетъ всѣ сіи источники духовнаго безсилія,—сосредоточивая всю дѣятельность человѣка въ одномъ началѣ любви къ Богу и ближнему, обращая его къ снисканію того, что ему именно и предназначено, для чего онъ и сотворенъ,—заставляя его дѣйствовать высшими силами безсмертнаго духа его,—устремляя взоръ его въ вѣчность, недоступную никакому земному могуществу. Какихъ опытовъ мужества и твердости не оказали Апостолы, когда, по обѣтованію Спасителя, облеклись силою свыше! Что можетъ равняться той неустрашимости, съ коею они возвѣщали Божество распятаго Іисуса въ слухъ тѣхъ самыхъ первосвященниковъ, кои вознесли Его на крестъ? Ихъ ничто уже не могло отлучить отъ возлюбленнаго ихъ Учителя, *ни смерть, ни животъ, ни настоящая, ни грядущая* (Римл. 8, 38).

Духъ Святый исполняетъ утѣшеніемъ душу. Люди, преданные міру, обыкновенно смотрятъ съ нѣкоторымъ сожалѣніемъ на тѣхъ, кои, внявъ гласу благодати, удаляются забавъ и разсѣянія, и почитаютъ ихъ людьми жалкими, кои сами для себя изобрѣтаютъ мученія. «Несчастные,—восклицаетъ при семъ одинъ учитель Церкви,—несчастные, они видятъ крестъ, но не видятъ помазанія! Такъ, много скорби праведнымъ, гораздо болѣе, нежели сколько видятъ, и даже воображаютъ міролюбцы! Между тѣмъ всѣ мірскія удовольствія никакъ не могутъ сравниться съ тою радостію и миромъ, коими Духъ Святый исполняетъ сердце вѣрующаго. Въ самомъ дѣлѣ, какая мысль отраднѣе той, что мы избавились мученій совѣсти, свергли съ себя тяжкое иго страстей, познали правоту путей Господнихъ и сладость добродѣтели, вышли изъ рода строптиваго и грѣшнаго? Но сія отрадная мысль есть всегдашній удѣлъ людей, ходящимъ по Духу.—Какое

чувствованіе утѣшительнѣе того, что мы чада Божіи и наслѣдники Христу, что Отецъ небесный со всѣми Ангелами своими веселится о нашемъ обращеніи къ Нему, что Онъ невидимо благословляетъ всѣ благія начинанія наши, уготовляетъ вѣнцы за подвиги наши, что въ насъ обитаетъ самъ Духъ Святый?— Но сіе чувствованіе не можетъ не быть въ сердцѣ, освященномъ благодатію. Чтожъ сказать о тѣхъ неизглаголанныхъ утѣшеніяхъ Духа Святаго, копхъ никтоже вѣсть, точію пріемляй?—«Удостоившіеся быть чадами Божіимы и отъ Духа Святаго родившіеся,—говоритъ одинъ изъ великихъ подвижниковъ (Макарій Великій),—различными образами отъ Духа Святаго управляются. Иногда, какъ бы находясь на Царской вечери, радуются и веселятся радостію неизреченною; въ другое время они подобны невѣстѣ, веселящейся о своемъ женихѣ; иногда они, бывъ въ тѣлѣ, бываютъ яко ангели, безтѣлесны; иногда толикимъ радованіемъ и любовію воспламеняются, что если бы возможно было, они желали бы пріять всякаго въ свою утробу, не разсуждая, благъ ли онъ или золъ; иногда являются, яко мужъ, облеченный во всеоружіе царское и изшедый на брань; иногда въ великомъ безмолвіи и тишинѣ Духа успокояются, погружаясь въ духовной сладости. Сіи дѣйствія,—продолжаетъ тотъ же святый Отецъ,—бываютъ въ тѣхъ людяхъ въ самой высшей степени, кои уже близки къ совершенству: впрочемъ всякъ можетъ испытать, чѣмъ онъ питается, гдѣ живетъ и у кого пребываетъ, кто даетъ сердцу его пищу, Духъ Божій, или духъ міра?»— (Изъ проп. Иннокентія Херсонскаго).

Самый способъ дѣйствованія благодати Божіей въ христіанинѣ прекрасно изобразилъ и описалъ премудрый сынъ Сираховъ. *Яко строптно ходитъ съ нимъ въ первыхъ*, говоритъ онъ, *болѣзнь же и страхъ наведетъ нань, и помучитъ его въ наказаніи своемъ, дондеже вѣру имѣетъ души его, и искуситъ его во оправданіихъ своихъ: и паки возвратится прямо къ нему, и возвеселитъ его, и откроетъ ему тайны своя* (гл. 4, 18—22). *Яко строптно ходитъ съ нимъ въ первыхъ*, то есть, сурово, строго, неми-

лостиво, какъ бы съ нѣкоторою нелюбовію; *боязнь же и страхъ наведетъ нань*,—страхъ оставленія Божія и всегда готоваго нападенія лютыхъ враговъ. При этомъ благодать дѣйствуетъ подобно матери, скрывающейся отъ дитяти, которое потому изъ боязни начинаетъ кричать и искать матери, особенно когда увидитъ при себѣ чужія лица; *и получитъ его въ наказаніи своемъ*,—долго продержитъ его въ этомъ сокровенномъ и строгомъ своемъ обученіи. По св. Макарію (Бесѣд. 8, § 2), благодать многоразличными образами, по своему произволенію, и сообразуясь съ пользою человѣка, все располагаетъ, держитъ его во многихъ искушеніяхъ и въ таинственномъ ума испытаніи и проч.,—*дондеже вѣру имѣетъ души его и искуситъ его во оправданіихъ своихъ*, то есть доведетъ его до того, что на него можно будетъ положиться вполнѣ, какъ на испытаннаго и вѣрнаго. У св. Макарія сказано: когда воля, по многомъ искушеніи, Святому Духу благоугождающею является и чрезъ долгое время показываетъ себя въ томъ терпѣливою и непоколебимою,—когда душа ни въ чемъ не оскорбляетъ Духа, но съ благодатію во всѣхъ заповѣдяхъ согласна; тогда *и паки возвратится прямо къ нему*, то есть открыто, лицемъ къ лицу, явится къ нему какъ бы снова, послѣ разлуки и несвиданія. Когда, по св. Макарію Великому, дѣло благодати въ немъ совершенно является,—онъ пріемлетъ полное усыновленіе, или, по Діодоху Фотикійскому, благодать озаряетъ все существо его въ глубокомъ какомъ то чувствѣ, и онъ дѣлается вполнѣ жилищемъ Св. Духа; знаменается на немъ свѣтъ лица Божія (Псал. 4, 7); Господь и Богъ приходитъ и обитель въ немъ сотворяетъ (Іоан. 14, 23): и *возвеселитъ его. Возрадуется сердце ваше*, говоритъ Господь, и *радости вашея никтоже возметъ отъ васъ* (Іоан. 16, 22). Царство Божіе—*радость о Дусѣ святѣ* (Римл. 14, 17). Свѣтъ сіяющій въ человѣкѣ, говоритъ св. Макарій Великій, такъ всю внутренность пронзаетъ, что онъ весь, погрузясь въ сей сладости и пріятномъ чувствіи, находится внѣ себя ради преизобилующей любви и сокровенныхъ таинствъ, собою созерцаемыхъ. «Душа пламенѣетъ тогда, гово-

ритъ св. Діодохъ (§ 13), и съ неизъяснимою какою-то радостію и любовію стремится тогда выйти изъ тѣла и отойти ко Господу, и какъ бы не знать временной сей жизни». *И откроетъ ему тайны своя*,—тайны Божественной премудрости, достопокланяемыя Троицы, домостроительство спасенія, усвоенія его, тайны грѣха и добродѣтели, промышленія тварей умныхъ и вещныхъ и, вообще, всего Божественнаго порядка вещей какъ это подробно изображается у св. Исаака Сиріанина въ посланіи къ Симеону. «Когда умъ обновится и освятится сердце... тогда ощущается духовное познаніе твореній, возсіяваетъ въ немъ созерцаніе таинъ Св. Троицы съ тайнами достопоклоняемаго оной смотрѣнія о насъ, и тогда онъ получаетъ всесовершенное познаніе надежды будущаго. Такой не учится, не изслѣдываетъ; но созерцаетъ славу Христову, наслаждается удовольствіемъ созерцанія таинъ новаго міра. Такое совершенство познанія приходитъ съ пріятіемъ Духа, Который вводитъ духъ нашъ въ тотъ міръ, порядокъ или область созерцаній». (Сл. 55). По словамъ св. Макарія (Сл. о возв. ума § 13; о свободѣ 20, 21, 24; бесѣда 17, § 4), «Духъ святый отъемлетъ отъ души покрывало, восхищаетъ ее въ оный вѣкъ и вся чудная ей показуетъ.» Итакъ, благодать Св. Духа сначала даетъ христіанину вкусить всю сладость жизни по Богу, а потомъ скрываетъ отъ него свое присутствіе, оставляя его дѣйствовать какъ бы одного, среди трудовъ, потовъ, недоумѣнія и даже паденія; наконецъ, по прошествіи сего періода испытанія, вселяется въ него явно, дѣйственно, сильно, ощутимо.

Согласно съ этимъ о дѣйствіяхъ духа благодати учатъ св. Отцы—подвижники, опытно извѣдавшіе эти таинственныя дѣйствія.—Не описывая подробно дѣйствій благодати въ послѣдовательности, св. подвижники, однако же, ясно и опредѣленно указываютъ различные степени или періоды духовной жизни, которые человѣкъ проходитъ подъ руководствомъ благодати. Такъ св. Симеонъ новый Богословъ полагаетъ четыре состоянія духовной жизни: «первое состояніе новоначальныхъ, второе возра-

стающихъ въ преспѣяніи, третье достигшихъ преспѣянія, а четвертое—совершенныхъ». (Добротол. ч. 1 стр. 61 на обор.). «Мы сіе утверждаемъ, пишетъ Макарій Великій, что слушающій слово Божіе приходитъ *сперва* во умиленіе и сокрушеніе; а *послѣ*, по удаленіи нѣсколько благодати, по Божію смотрѣнію, для пользы человѣческой, вступаетъ въ упражненіе и въ науку воинствовать; *потомъ* дѣлаетъ сраженіе и вступаетъ въ подвигъ противъ сатаны, и по многомъ теченіи и подвигѣ, одержавъ побѣду, дѣлается истиннымъ христіаниномъ» (Бесѣд. 17, § 20. Ант. Вел. 19 письмо къ Монах.). Кромѣ сего св. подвижники говорятъ еще о дѣйствіяхъ благодати до обращенія человѣка, когда, какъ говоритъ преп. Исаакъ Сиринъ, разумъ его слѣдуетъ еще плотскому пожеланію. Но главнымъ образомъ періодовъ или состояній духовной жизни, по ученію св. подвижниковъ, можно различать три: *первый періодъ начинающихъ*, или состояніе *очищенія*, куда относятся и предварительныя дѣйствія благодати, какъ то: призваніе или обращеніе грѣшника, возрожденіе, обновленіе или исцѣленіе обратившагося грѣшника, укрѣпленіе въ добрѣ человѣка исцѣленнаго, но еще младенца; *второй періодъ успѣвающихъ* или состояніе *просвѣщенія* и *освященія* человѣка подвижника; *третій періодъ преуспѣвшихъ* или состояніе *духовнаго совершенства*.

1. Дѣйствія благодати на пути очищенія, и во первыхъ, въ обращеніи грѣшника, сколько многоразличны и многообразны, столько же, съ другой стороны, таинственны и непостижимы, какъ непостижимъ Самъ виновникъ ихъ Богъ Духъ Святый. «Какъ пчела, говоритъ св. Макарій Великій, тайно составляетъ медъ въ ульѣ своемъ; такъ и благодать тайно производитъ любовь свою въ сердцахъ человѣческихъ.» (Бесѣд. 16, § 7). Потому и св. подвижники не брались указать всѣ неисчислимыя средства, какія употребляетъ благодать для обращенія грѣшника, тѣмъ болѣе, что занятые внутреннимъ самосозерцаніемъ, они по преимуществу описывали только то, что испытывали на самихъ себѣ. Поэтому ученіе ихъ о призываніи можно извлекать

только изъ указываемыхъ ими разныхъ примѣровъ обращенія грѣшниковъ.

Для обращенія заблудшихъ, для исправленія погибающихъ благодать нерѣдко употребляетъ средства необыкновенныя, чудодѣйственныя.—Такимъ образомъ, однихъ она внезапно призываетъ и обращаетъ чрезъ слово Божіе (Примѣръ—Антоній Великій Четм. Генв. 17); въ другихъ она возбуждаетъ неудовлетворимую жажду познанія истины, которая—наконецъ—приводитъ человѣка къ первой истинѣ—Богу (Примѣръ—Василій Вел. его письмо противъ Евстаѳія Севаст.). Людей, которые сами себя расположили уже къ Богу, благодать иногда внезапнымъ образомъ уязвляла пламеннымъ желаніемъ служить Господу, такъ что они немедленно оставляли міръ и посвящали себя Богу (Примѣръ—нѣкто Авраамій. Ефремъ Сир. повѣсть объ Авраміи стр. 56). А людей невѣрующихъ и самонадѣянныхъ она обращала нерѣдко видѣніями во снѣ, или такимъ расположеніемъ,—повидимому,—случайныхъ обстоятельствъ, въ которомъ нельзя не видѣть десницы Всевышняго Бога, всѣмъ управляющей (Примѣръ—Ефремъ Сир. Слово о Себѣ самомъ и о Промыслѣ стр. 163 и проч.) Иногда благодать внезапно возбуждаетъ усыпленную совѣсть грѣшника: онъ вдругъ начинаетъ видѣть ужасную бездну своей погибели, приходитъ въ сознаніе несчастнаго состоянія своего, и такимъ образомъ начинаетъ искать покаянія и спасенія (Примѣръ—одна блудница. Житіе Ефр. Сир. стр. 2). А иногда она поражаетъ душу грѣшника или предметомъ изъ видимой природы, или произведеніемъ искуства, или картиною жизни другаго человѣка, или какимъ нибудь особеннымъ событіемъ (Примѣръ—Досиѳей. Жизнь бл. Досиѳея у Ефрема Сир.). Иногда, для обращенія грѣшника, благодать посылаетъ на него различныя несчастія, и «несчастія, по словамъ Макарія Великаго, бываютъ для него поводомъ сдѣлаться послушнымъ заповѣди Христовой» (Бесѣд. 32, § 7). А иногда, говоритъ Василій Великій, и «недостойному она можетъ сообщить какой нибудь даръ свой, дабы, устыдившись благодати Божіей, онъ побудился тѣмъ

къ попеченію о благоугожденіи Богу» (Правил. кратк. 179). Иногда благодать вразумляетъ падшаго человѣка словами другихъ, особенно если они будутъ произнесены людьми благочестивыми, при особенныхъ обстоятельствахъ и съ особеннымъ участіемъ сердца (Примѣръ—нѣкоторая дѣвица Марія—въ твор. св. Ефр. Сир. изд. 1836 г. стр. 60—63). А иногда безчувственнаго грѣшника она повергаетъ въ особенное состояніе обморока и въ этомъ состояніи переноситъ его въ міръ другой, подъемлетъ завѣсу, скрывающую состояніе умершихъ грѣшниковъ, и такимъ образомъ вразумляетъ его страхомъ будущихъ мученій (Примѣръ—одинъ инокъ въ Лѣствицѣ стр. 51). Вообще, говоритъ Макарій Великій, «благодать многоразличными образами и сообразуясь съ пользою нашею, человѣка располагаетъ» (Бесѣд. 8, § 2); слѣд. сколько есть у людей различныхъ характеровъ, различныхъ состояній, обстоятельствъ и пр., столько у благодати можетъ быть и путей для обращенія грѣшника. И потому въ каждомъ, даже маловажномъ, обстоятельствѣ можно и должно усматривать перстъ Божій, возбуждающій насъ отъ грѣховнаго усыпленія. Впрочемъ, св. подвижники приводятъ неисчислимыя пути эти къ тремъ главнымъ видамъ: первый видъ—призваніе непосредственно отъ Бога, чрезъ нѣкоторое высшее вдохновеніе; второй—чрезъ человѣка—примѣрами и увѣщаніями святыхъ; третій—по необходимости—чрезъ неожиданныя бѣдствія.

Этими способами благодать дѣйствуетъ на людей. Св. подвижники съ особенною силою раскрываютъ ту истину, что благодать всѣхъ безъ исключенія зоветъ ко спасенію. «Всѣхъ приглашаетъ человѣколюбивый и незлобивый, долготерпѣливый и сострадательный Богъ, говоритъ преп. Ефремъ Сиринъ,—несвоихъ только увѣщаваетъ, но всѣхъ зоветъ» (Слово умилит. твор. Отц. Ц. 1848 кн. 3. См. еще слово о страхѣ душевномъ; бесѣд. на слово *внемли себѣ*. Бесѣд. Макарія В. 15, § 50; Васил. В. бесѣд. на псал. 48. Кассіан.—собесѣд. съ Ав. Даніиломъ § 5 и 6; собесѣд. съ Ав. Херем. § 7). Призывая каждаго человѣка, благодать постоянно стоитъ у дверей сердца его и никогда не

оставляетъ его безъ своего попеченія. Она всегда непрестанно посѣщаетъ наши сердца, и если находитъ мѣсто для своего упокоенія,—то входитъ въ нашу душу и обитаетъ въ ней. Напротивъ, если находитъ сердце нечистымъ, то немедленно удаляется. Милосердіе опять заставляетъ ее посѣщать насъ грѣшныхъ; и если она снова находитъ въ сердцахъ нашихъ смрадъ помысловъ и не можетъ войти въ насъ и обитать по своему хотѣнію: то немедленно опять удаляется; впрочемъ она поражаетъ душу сладостію свѣта,—дабы дать ей почувствовать, что она посѣщала ее, но не нашла входа, дабы такимъ образомъ, человѣкъ, усладившись ея свѣтомъ, искалъ ее. Но и послѣ сего благодать неможетъ оставить насъ; ибо собственное ея милосердіе заставляетъ ее миловать всѣхъ (Ефр. Сир. слово о сокрушеніи). Если человѣкъ не отвращается и непротивится ищущей и призывающей его благодати Божіей, но добровольно повинуется гласу ея; то плодомъ такого призванія бываетъ *обращеніе* человѣка грѣшника, состоящее въ томъ, что прежде слѣпый и невнимательный къ самому себѣ, онъ приходитъ наконецъ въ сознаніе своего несчастнаго состоянія; прежде безпечный и самонадѣянный, онъ начинаетъ чувствовать тяжесть грѣховъ своихъ, вслѣдствіе сего приходитъ въ сокрушеніе сердца, и наконецъ рѣшается оставить прежній образъ жизни и начать жизнь другую, новую—духовную. «Душа, говоритъ преп. Макарій Великій, сама собою не можетъ обрѣсти и различить свои помышленія; но когда возженъ будетъ Божественный свѣтильникъ и явится свѣтъ въ помраченномъ домѣ ея,—тогда видитъ она свои помыслы, какъ они закопаны въ нечистотѣ и грязи духовной; возсіяваетъ солнце, и тогда усматриваетъ душа свою погибель и начинаетъ собирать свои помыслы, съ нечистотою и смрадомъ смѣсившіеся» (Бесѣд. 11, § 4. См. Блаж. Исаіи 27 слов. о храненіи сердца). Когда человѣкъ, призванный благодатію, увѣруетъ въ Господа и обратится отъ міра къ Богу и въ Немъ начнетъ искать своего спасенія; тогда благодать Св. Духа, входя въ сердце его, всецѣло очищаетъ его отъ прирожденнаго грѣха,

равно какъ и отъ преждесодѣланныхъ грѣховъ. Прежде, до принятія благодати, человѣкъ былъ весь во грѣхѣ, и грѣхъ, такъ сказать, составлялъ душу его. Теперь «онъ въ крещеніи возрождается водою, и чрезъ то становится чистымъ по душѣ и по тѣлу, если только съ чистымъ расположеніемъ приходитъ къ Богу. Тогда вселяется въ немъ Св. Духъ, а грѣхъ прогоняется Имъ.» (Діадох. слово о видѣніи § 78). Прежде, работая грѣху, человѣкъ служилъ только сатанѣ и весь находился во власти діавола: «врагъ насильно и тирански влачилъ человѣка, такъ что и не хотѣвшіе грѣшить почти противъ воли грѣшили» (Ав. Дороѳея наставленіе въ самоотверженіи). Теперь «чрезъ Св. Крещеніе (или покаяніе) благодать содѣлываетъ человѣка свободнымъ и даруетъ ему силу дѣлать добро, если захочетъ, и неувлекаться уже насильно, такъ сказать ко грѣху» (Тамъ же. См. еще Макар. В. бесѣд. 11, § 12; бесѣд. 1, § 5; слов. о возвыш. ума § 13). Ослѣпленная грѣхомъ, душа падшаго человѣка пребываетъ въ крайнемъ невѣдѣніи о Богѣ. Теперь, «когда душа удостоится благодати, ей особенно полезно бываетъ знаніе, смыслъ и разсужденіе, что и даетъ ей Богъ по ея прошенію, дабы она благоугодно слушала Духа, Котораго удостоилась принять, и не обманывалась зломъ, не падала по незнанію и не дѣлала ничего противнаго волѣ Господней» (Макар. В. слово о свободѣ ума § 10).

Состояніе обращенія, исцѣленія или возрожденія св. подвижники называютъ состояніемъ *повоначальныхъ, возрастомъ младенствующихъ, первою степенію духовной жизни, первою степенью вѣдѣнія.* На этой степени человѣкъ является еще духовнымъ младенцемъ. О такихъ душахъ преп. Макарій Великій говоритъ, что «хотя бы они много разъ участвовали въ Божественной благодати и были исполнены сладостію и духовнымъ веселіемъ, по благости Господней къ ихъ младенчеству; однако, не бывъ испытаны и искушены различными скорбями, еще находятся въ младенчествѣ и, такъ сказать, еще неспособны къ царствію небесному» (Слово о возвыш. ума § 14): «душа тогда въ одно и

тоже время мыслитъ о худомъ и добромъ» (Діадох. Слов. о вѣд. Дух. гл. 88). По этому, такого человѣка Ефремъ Сиринъ сравниваетъ съ гланянымъ сосудомъ, небывшимъ еще въ огнѣ, и потому неспособнымъ къ употребленію (Слово о терпѣніи).

При такомъ нравственномъ безсиліи, возрожденные, но еще не укрѣпленные въ добрѣ, если бы оставлены были благодатію Божіею, то пали бы немедленно. А потому благодать, говорятъ св. подвижники, какъ мать, на рукахъ носитъ духовныхъ младенцевъ своихъ. «Она, говоритъ преп. Исаакъ Сиринъ, оказываетъ помощь свою человѣку сперва въ видимыхъ и тѣлесныхъ нуждахъ. Отклоняетъ отъ него многія близкія несчастія, часто исполненныя опасностей... Непримѣтно и чудеснымъ образомъ удаляетъ ихъ отъ него, и блюдетъ его, какъ мать, которая простираетъ крылья свои надъ птенцами своими, дабы не приключилось имъ какого вреда. Подобнымъ образомъ учитъ его и въ невидимомъ» (Слов. 19).

«Когда Божественная благодать, такимъ образомъ, утвердитъ духъ человѣка въ упованіи на Бога, тогда мало по малу начинаетъ вводить его въ разныя искушенія, соразмѣрныя съ его силами, чтобы онъ могъ перенести тяжесть ихъ. И сіе до тѣхъ поръ, пока мало по малу человѣкъ не пріучится и не пріобрѣтетъ мудрости, и въ упованіи на Бога не будетъ въ состояніи презирать враговъ своихъ» (Исаакъ Сир. сл. 19). Эти искушенія св. подвижники считали такъ необходимыми для укрѣпленія человѣка въ добрѣ, что, по слову преп. Исаака Сирина, «кромѣ искушенія промыслъ Божій не зрится, и еже къ Богу дерзновенія невозможно есть стяжати, и премудрости духа не возможно есть научитися, и Божественному вожделѣнію въ душѣ утвердитися не возможно есть» (Слов. 5). Ибо «какъ на воскѣ несогрѣтомъ или не размягченномъ довольно не можетъ изобразиться приложенная къ нему печать; такъ и человѣкъ, если не будетъ искушенъ трудами и немощами, не можетъ принять печати добродѣтели Божіей, то есть,—знаменоваться свѣтомъ лица Господня (Пс. 4, 7).» (Діадох. слово о видѣн. гл. 94. См. еще Исаака Сир. слов. 46).

Подвергая человѣка такимъ искушеніямъ благодать никогда однакоже не оставляетъ его и безъ своего дѣятельнаго пособія. «Всякій разъ, когда мы начинаемъ колебаться, Господь простираетъ къ намъ руки свои, поддерживаетъ и утверждаетъ, чтобы иначе съ однимъ нашимъ произволомъ мы не пали совершеннымъ паденіемъ» (Кассіанъ въ собес. къ Ав. Пафнутію § 12). И «когда душа, подвергаясь такимъ искушеніямъ не устрашается всѣхъ оныхъ препятствій (ко спасенію); тогда Богъ рукою крѣпкою и мышцею высокою и осіяніемъ Св. Духа расторгаетъ силу тьмы, и душа минуетъ страшныя мѣста и преходитъ море тьмы невредимо» (Макар. В. бесѣд. 47, § 13).

Борьба съ разными искушеніями, постоянный трудъ, терпѣніе, постничество и другія дѣятельныя добродѣтели составляютъ послѣднія ступени духовной дѣятельности человѣка въ періодъ очищенія. Проводя человѣка путемъ этимъ, благодать, съ одной стороны, въ горнилѣ внѣшнихъ искушеній очищаетъ его отъ прежней слѣпой привязанности ко всему плотскому и чувственному, смягчаетъ грѣховную жесткость его и очищаетъ. «Какъ желѣзо или свинецъ, золото или серебро, будучи брошено въ огонь, разрѣшается: природная твёрдость его превращается въ мягкость, и доколѣ оно въ огнѣ находится, бываетъ жидко и текуче, и теряетъ естественную твердость отъ силы огня; такъ и душа, принявъ небесный огнь любви Духа, отрѣшается отъ пристрастія къ духу міра, освобождается отъ узъ зла, естественная грѣховная жесткость ея смягчается, и она начинаетъ считать все малымъ и ненужнымъ, а возгарается любовію къ единому небесному Жениху, Котораго она воспріяла» (Мак. В. бесѣд. 4, § 13; слов о любв. § 22). Трудами, постничествомъ, непрестанною молитвою и другими подвигами, необходимыми при внѣшнихъ искушеніяхъ, благодать, съ другой стороны, укрѣпляетъ человѣка въ добрѣ и даруетъ ему силу легко и удобно исполнять заповѣди Божіи. «Если кто, говоритъ преп. Макарій Вел., постоянно подвизается въ заповѣдяхъ Господнихъ; то Господь, видя ревность и усердіе его, даетъ ему Самаго Себя и

Самъ начинаетъ безъ труда и насилія творить въ немъ все то, чего прежде и съ усиліемъ не могъ онъ совершать, по причинѣ живущаго въ немъ грѣха» (Бесѣд. 19, § 6; Бесѣд. 18, § 29).—

2. Когда человѣкъ, съ помощію Божественной благодати, начнетъ довольно преуспѣвать и усовершаться въ добрѣ; тогда діаволъ всѣми силами старается возбудить въ немъ страсть гордости, дабы произвесть самонадѣянность и такимъ образомъ удалить его отъ Бога. «Посему, говоритъ св. Исаакъ Сиринъ, если благодать увидитъ, что въ мысляхъ подвижника стало поселяться нѣкоторое самомнѣніе и онъ началъ думать о себѣ много; то тотчасъ попускаетъ усилиться и увеличиться противъ него искушеніямъ, чтобы позналъ свою немощь, и прибѣгнувъ прилѣпился со смиреніемъ къ Богу.» (Слов. 19). «Знаетъ Господь слабость человѣка, говоритъ преп. Макарій Великій, что онъ удобно возносится гордостію; а потому отъемлетъ отъ него благодать Свою и попущаетъ ему обуреваться искушеніями.» (Макар. В. бесѣд. 27, § 8). «Для сего Онъ посылаетъ св. мужамъ различные случаи къ смиренію и сокрушенію сердца.—Иногда Онъ устрашаетъ ихъ собственными страстями и поползновеніемъ къ гнуснымъ и мерзкимъ похотямъ; иногда ругательствами, обидами и огорченіями отъ другихъ человѣковъ; иногда болѣзнями и немощами тѣлесными; иногда бѣдностію и недостаткомъ необходимыхъ потребностей; иногда мученіемъ сильнаго страха, оставленіемъ (своимъ) и явнымъ нападеніемъ діавола И все сіе для того, чтобы они имѣли побужденіе къ смиренію, и дабы не объяла ихъ дремота безпечности.» (Исаакъ Сир. слово о томъ, что способствуетъ приблизиться къ Богу).

Такое «наказательное попущеніе никогда, впрочемъ, не лишаетъ душу Божественнаго свѣта. Благодать въ семъ случаѣ скрываетъ только отъ ума пришествіе свое, и дѣйствуетъ какъ чадолюбивая мать, которая безчинствующаго младенца своего на малое время отрываетъ отъ своихъ объятій, чтобы, ужасаясь нѣкіихъ зловидныхъ человѣковъ или звѣрей, со многимъ страхомъ и слезами онъ снова возвратился къ материнмъ нѣд-

рамъ.» А потому, попуская искушенія и показывая подвижникамъ силу и злобу врага ихъ, она въ то же время тѣмъ сильнѣйшую подаетъ имъ помощь свою, чѣмъ большимъ подвергаются они опасностямъ. «Покровъ и промыслъ Божій, говоритъ св. Исаакъ Сиринъ, обходитъ надъ всѣми человѣки. Изряднѣе же является симъ, внегда внидутъ въ искушеніе велико о Богѣ. Тогда бо сей ощущаетъ, яки тѣлесными очесы зряще той, кійждо по мѣрѣ и винѣ случающагося искушенія» (Слово 57). Чтобы укрѣпить подвижника въ сей тяжкой борьбѣ съ коварнымъ врагомъ его, и «показать святымъ, яко ниже на часъ престаетъ о нихъ тайное прилежаніе Его», Божественный Промыслъ, то удостоиваетъ ихъ разныхъ видѣній и откровеній, то, скрывая свои внутреннія дѣйствія, посылаетъ имъ на служеніе Святыхъ Ангеловъ небесныхъ, и «содѣйствуетъ имъ такимъ образомъ купно, явѣ и неявѣ, вѣдомо и невѣдомо» (Исаака Сир. слов. 56. 57).

Борьба съ діаволомъ, брань съ внутренними помыслами и страстями, возбуждаемыми успѣхомъ коварныхъ демоновъ, неизбѣжны въ семъ періодѣ духовной дѣятельности человѣка. Благодать «открываетъ здѣсь подвижникамъ и немощь естества ихъ, и люотость искушеній, и лукавство врага». Она ясно показываетъ имъ такимъ образомъ, «къ какому борцу бореніе имутъ, и въ какое естество облечени суть, и како суть сохранены силою Божескою, и колико текоша, и колико возвысишася тою, и яко егда бы удалилася сила Божія отъ нихъ, како изнемогаютъ предъ всякою страстію» (Исаакъ Сир. сл. 57). Поэтому «какъ юность отъ страшныхъ видѣній ужасается и притекши держится воскрылій родителей, призывающихъ ихъ; такъ и душа, проходя путемъ сей брани, поелику утѣсняема и угнѣтаема бываетъ отъ страха искушеній, притекаетъ прилѣпитися Богу, призывающи его моленіемъ сердечнымъ; и елико искушенія пребываютъ частѣ нападающа, умножаетъ моленія свои» (Тамъ же).

Когда человѣкъ такимъ образомъ совершенно смирится предъ Господомъ и съ дѣтскою довѣренностію и любовію прилѣпится къ Богу; тогда «Божественная благодать, нимало не

встрѣчая препятствій дѣйствіямъ своимъ, входитъ, такъ сказать, въ самую глубину души его, и производитъ въ немъ совершенное очищеніе или просвѣщеніе. Она просвѣщаетъ взоры человѣка, чтобы они были чисты и свѣтлы, и чтобы въ нихъ не было ничего помрачающаго или ослѣпляющаго ихъ; исправляетъ слухъ его, чтобы человѣкъ обращалъ оный только къ гласу истины и особенно преклонялъ оный къ воплямъ угнетенныхъ и несчастныхъ; освящаетъ языкъ его, чтобы онъ всегда говорилъ истину, полезное и назидательное для другихъ. Онъ наблюдаетъ строгое воздержаніе въ пищѣ и питіи, ибо опасается, чтобы невоздержаніе не ослабило духовныхъ силъ его. Но особенно блюдетъ онъ чистоту сердца своего, хранитъ благодать обитающую въ немъ и всегда располагаетъ оное къ исполненію всякаго добраго дѣла» (Антонія В. 1-е письмо къ монах. Мак. В. бесѣд. 2, § 4. 5). Поэтому, «кто удостоился такой Божественной благодати, кто вкусилъ и почувствавалъ въ себѣ высшее небесное наслажденіе, тотъ не позволяетъ уже страстнымъ потребностямъ входить въ свое сердце,—потому что вмѣсто сихъ побужденій овладѣло имъ другое, высшее оныхъ стремленіе, такъ что они ни сами не приближаются къ сердцу его, ни то, что отъ нихъ рождается, а остаются внѣ безъ дѣйствія; не потому, чтобы не было побужденій страстныхъ, но потому, что сердце, пріемлющее ихъ, остается мертво для нихъ, и живетъ инымъ чѣмъ-то» (Исаакъ Сир. сл. 57).

Эту степень духовнаго возрожденія св. подвижники называютъ состояніемъ *безстрастія, духовнаго просвѣщенія, причастія св. Духа, вѣдѣнія таинъ природы и царствія Божія, второю степенью вѣдѣнія* (Добротолюб. 7. 4, стр. 67 § 43. Исаакъ Сиринъ). Человѣка, стоящаго на этой степени они сравниваютъ со львомъ; ибо, по слову св. Ефрема Сирина, «онъ пріобрѣтаетъ уже такую крѣпость въ добрѣ, что его не можетъ поколебать никакое бѣдствіе: ни голодъ, ни нагота, ни уныніе, ни болѣзнь, ни гоненіе, ни другое какое діавольское искушеніе; но изъ всего душа его пріобрѣтаетъ новую похвалу и славу въ

жизнь вѣчную и соплетаетъ себѣ вѣнецъ совершенный и благообразный» (Слово подвиж. въ тв. св. Отц. Ц. 1848 кн. 3).

3. Проходя такимъ образомъ, подъ руководствомъ Благодати, показанныя степени духовной жизни, то есть: состояніе возрожденія, очищенія и просвѣщенія, человѣкъ — наконецъ — приходитъ въ мужа совершенна, въ мѣру возраста Христова. Прежде, отпадши волею отъ Бога, онъ совершенно чуждъ былъ Божественной жизни; теперь, на этой таинственной степени духовной жизни, онъ снова вступаетъ въ живѣйшій союзъ и тѣснѣйшее единеніе съ Господомъ, такъ что и душа и Господь дѣлаются единымъ духомъ, единымъ раствореніемъ и единымъ умомъ, и Господь, сѣдящій на высокомъ престолѣ величія въ небесномъ градѣ, весь купно пребываетъ съ душею въ ея тѣлѣ. Образъ души Онъ поставляетъ горѣ въ небесномъ градѣ святыхъ—Іерусалимѣ; собственный же образъ неизреченнаго свѣта и Божества своего полагаетъ въ ея тѣлѣ. Самъ служитъ ей во градѣ тѣла, а она служитъ Ему во градѣ небесномъ. Душа пріемлетъ Его себѣ въ наслѣдіе на небеси; а Онъ беретъ ее себѣ въ наслѣдіе на земли. Господь воистинну бываетъ тогда удѣломъ души, а душа—удѣломъ Господа» (Макар. В. бесѣд. 46. § 3, 4. Слово о возвыш. ума § 12). Посему, на этой степени совершенства, человѣкъ дѣлается какъ бы больше самаго себя, обожается и, пріемля небесное знаменіе въ душу свою, дѣлается сыномъ Божіимъ. (Макар. В. бесѣд. 15, § 33).

Прежде, живя внѣ Бога, человѣкъ весь лежалъ во злѣ, такъ что небыло въ немъ ни одной части свободной отъ грѣха. Теперь, когда онъ удостоится единенія съ Господомъ, благодать всецѣло очищаетъ его отъ всякаго грѣха. «Какъ источникъ, текущій чрезъ мѣста болотистыя и влажныя, отъ солнечнаго жару изсыхаетъ со всѣми возлѣ него лежащими мѣстами; тоже самое бываетъ и съ рабами Божіими, въ которыхъ изобилуетъ благодать: она изсушаетъ не только вожделенія отъ сатаны, но и отъ самой природы производимыя» (Мак. В. бесѣд. 16, § 4; См. еще: бесѣд. 1 § 8; сравн. § 6).

Прежде, работая грѣху, человѣкъ весь и слѣпо привязанъ былъ къ міру. Теперь, когда благодать совершенно умертвитъ въ немъ грѣхъ, она освобождаетъ его и отъ привязанности ко всему мірскому, а вмѣсто оной воспламеняетъ душу его горячею любовію къ Богу. «Таковый, говоритъ Св. Макарій Великій, стоитъ выше всего мірскаго; хотя бы ты говорилъ ему о золотѣ, хотя бы о серебрѣ, хотя бы о честяхъ и славѣ, хотя бы о величіи и похвалахъ: ничто не можетъ прельстить его, ибо онъ позналъ опытно иное богатство, иную честь и иную славу, и чрезъ сообщеніе съ Духомъ питается нетлѣнною радостію» (Слов. о люб. § 22; срав. бесѣд. 15 § 40). «Отъ любви Христовой возжигаетъ и воспламеняетъ въ сердцѣ его любовь къ Богу и къ небеснымъ благамъ,—любовь, отъ которой ничто ни небесное, ни земное, ни преисподнее не можетъ разлучить его» (Бесѣд. 9, § 9; бес. 4, § 14).

Въ частности, *умъ* человѣка, въ падшемъ состояніи Его, омрачается крайнимъ невѣдѣніемъ о Богѣ. Теперь, когда человѣкъ удостоится всецѣлаго просвѣщенія и очищенія Духомъ Святымъ, онъ достигаетъ такого вѣдѣнія, что не имѣетъ уже никакой нужды во внѣшнемъ ученіи. «Тѣ, говоритъ Макарій Вел., кои чрезъ Святаго Духа сдѣлались сынами свѣта,—тѣ ничему не научаются отъ людей, будучи научаемы Богомъ: сама благодать начертываетъ на сердцахъ ихъ законы Духа» (Бесѣд. 15. § 18; См. еще: Добротол. ч. 3, стр. 37; ч. 1, стр. 63; Лѣств. книга къ пастырю гл. 15).

Воля въ падшемъ состояніи человѣка является крайне безсильною и немощною. Теперь въ живомъ союзѣ съ Господомъ, онъ пріобрѣтаетъ совершенную побѣду и надъ самыми демонами, такъ что, по слову Св. Антонія Великаго, «совершенные уже не могутъ быть обмануты ни человѣкомъ, ни діаволами, не чувствуютъ никакого труда въ дѣлахъ своихъ и не имѣютъ никакого страха, но день и ночь наслаждаются Господнею радостію» (Письм. къ монах. Діадох. Слов. о Дух. видѣн. § 85. Макар. В. бесѣда 26, § 15; 30, § 6). Поэтому совершеннаго

праведника преп. Ефремъ Сиринъ сравниваетъ съ крѣпкимъ городомъ, построеннымъ на верху горы. Врагъ смотритъ на него, и удаляется со страхомъ, убоявшись того, что онъ твердъ о Господѣ (Блаженствъ 55 глав. § 43; Мак. Вел. 26, § 22; Исаакъ Сиринъ Слово 53).

Ослѣпленный грѣхомъ человѣкъ не чувствуетъ своей немощи и болѣзни, и потому предается самонадѣянности и гордости. Теперь, когда душа его силою благодати умретъ для всего мірскаго и земнаго, *сердце* его исполняется такимъ глубокимъ смиреніемъ, что, по слову преп. Макарія Великаго, «совершенные почитаютъ себя ниже и уничиженнѣе всѣхъ на свѣтѣ; и такое помышленіе у нихъ невременное только, но какъ бы врожденное» (Бесѣд. 16, § 12). «Самыя добродѣтели свои они почитаютъ какъ нѣчто непотребное, и самое обиліе Божественныхъ дарованій принимаютъ какъ усугубленіе тягчайшаго наказанія за грѣхи» (Исаакъ Сир. слово о смиреніи; слов. 21; Лѣств.).

Вообще, какъ прежде, ради грѣха, человѣкъ способенъ былъ только къ заблужденіямъ и порокамъ, такъ теперь, когда душа его сдѣлается жилищемъ Духа Божія, она такъ очищается и просвѣщается, что вся становится свѣтомъ. «Душа, говоритъ Макарій Великій, которая чрезъ Святаго Духа, уготовляющаго ее Себѣ въ престолъ и жилище, удостоится пріобщиться Его свѣта, и озариться красотою неизреченной Его славы, становится вся свѣтомъ, вся лицемъ, вся окомъ, не остается въ ней ни одной части омраченной, но вся она дѣлается свѣтомъ и духомъ и вся исполняется очей» (Бесѣд. 1, § 2). Ибо «какъ камень во глубинѣ моря со всѣхъ сторонъ обнимается водою, такъ и люди такіе всецѣло проникаются Святымъ Духомъ» (Бесѣд. 18, § 10).

Кромѣ этихъ общихъ замѣчаній о дѣйствіяхъ благодати въ душѣ человѣка, св. подвижники описываютъ еще особенныя, болѣе частныя и временныя состоянія душъ облагодатствованныхъ. «Эти состоянія такъ чудны и таинственны, что, по слову пр. Кассіана, понять силу ихъ можетъ только испытавшій ихъ на опытѣ» (Собес. съ Ав. Пафн. § 7. См. Макар. Великаго бесѣд. 33, § 2; Исаака Сирина слов. 32. слов. 5).

Такія чрезвычайныя состоянія душъ облагодатствованныхъ у св. подвижниковъ называются: то *духовнымъ созерцаніемъ* (Макар. В. бесѣд. 17 § 4); то *восторгомъ* (Добротолюб. ч. 4 стр. 67, § 44; ч. 1 стр. 43 § 68); то *изступленіемъ* (Кассіана собесѣд. съ Ав. Пафн. § 7; Добротол. ч. 3 стр. 36); то *успокоеніемъ въ Богѣ* (Макар. В. бесѣд. 31, § 4; бес. 26, § 16;—§ 12); то наконецъ—*духовною или умною молитвою* (Исаакъ Сир. слов. 32. сл. 56. сл. 3. сл. 21). Но при этомъ св. подвижники замѣчаютъ, что, самыхъ высшихъ таинственныхъ или чрезвычайныхъ благодатныхъ состояній удостоиваются только весьма немногіе—самые совершенные подвижники (См. Ант. В. 13 письмо къ Монах. Исаак. Сир. слов. 32); что и у тѣхъ, кои благодатію Божіею удостоиваются сихъ чрезвычайныхъ состояній, онѣ не бываютъ постоянны и по временамъ только посѣщаютъ душу (См. Макар. В. бесѣд. 8, § 2. 34. Исаака Сир. сл. 5); замѣчая это св. подвижники рѣшительно не допускаютъ того, чтобы еще здѣсь на землѣ, человѣкъ могъ достигнуть уже полнаго совершенства (См. Кассіан. собесѣд. объ умершихъ святыхъ гл. 14. 16; Исаакъ Сир. сл. 5. Слово о пособ. приближенія къ Богу; Макар. В. бесѣд. 17 § 7. Бесѣд. 38. § 4. Бесѣд. 8 § 5. Бесѣд. 26 § 25; Исаак. Сир. сл. 46); но свидѣтельствуютъ, что какъ благодать вообще, такъ и разные дары благодати, «Божія премудрость раздѣляетъ людямъ непостижимымъ и неизслѣдимымъ образомъ» (См. Макар. В. бесѣд. 29 § 1. 2. 3 и 5); наконецъ, хотя св. подвижники и говорятъ, что дары благодати иногда сообщаются человѣку вдругъ, прежде чѣмъ онъ съ своей стороны употребитъ особенные труды и подвиги; но при этомъ они постоянно учатъ, что духовная жизнь человѣка растетъ постепенно, и что духовнаго совершенства человѣкъ достигаетъ не иначе, какъ постепенно восходя съ одной степени нравственнаго усовершенствованія на другую (См. Макар. В. слово о любв. § 27; бесѣд. 15 § 39; Блаж. Діадох. слов. о дух. вид. § 89); и о самыхъ дѣйствіяхъ благодати на этихъ разныхъ степеняхъ духовной жизни человѣка св. подвижники замѣчаютъ

тоже, что сказалъ святый Макарій Великій, говоря о чрезвычайныхъ благодатныхъ состояніяхъ. Т. е. что «дѣйствія благодати только изображаются отдѣльно, но въ самыхъ душахъ людей благодать дѣйствуетъ совокупно и непрерывно, такъ что одно дѣйствіе слѣдуетъ за другимъ непосредственно» (Бесѣд. 18 § 20. См. еще бесѣд. 41. § 2).

По примѣру схоластиковъ и наши Богословы, для большей отчетливости ученія о благодати, подраздѣляютъ ее на частнѣйшіе виды. Называютъ *внѣшнею*, поколику дѣйствуетъ на человѣка со внѣ, чрезъ внѣшнія средства, каковы: Слово Божіе, проповѣдь Евангелія, чудеса и под.; и *внутреннею*, поколику дѣйствуетъ непосредственно въ самомъ человѣкѣ, истребляя въ немъ грѣхи, просвѣщая разумъ, возбуждая и направляя его волю къ добру. Называютъ *преходящею*, когда производитъ частныя впечатлѣнія на душу человѣка и содѣйствуетъ ему въ частныхъ добрыхъ дѣлахъ; и *постоянною*, когда обитаетъ постоянно въ душѣ человѣка и содѣлываетъ его праведнымъ и угоднымъ предъ Богомъ. Называютъ *предваряющею*, или предшествующею, поколику предшествуетъ всякому доброму дѣлу, призываетъ и побуждаетъ къ нему человѣка; и *сопутствующею*, или содѣйствующею, поколику содѣйствуетъ всякому доброму дѣлу. Называютъ *достаточною* поколику преподаетъ человѣку всегда достаточную силу и удобство дѣйствовать къ своему спасенію, хотя бы и не сопровождалась самымъ дѣйствіемъ со стороны человѣка; и *дѣйственною*, когда сопровождается за симъ дѣйствіемъ человѣка и приноситъ въ немъ спасительные плоды.

Въ ученіи Православной Церкви о благодати различаются три слѣдующія вопроса: *первый*—о необходимости благодати для освященія человѣка; *второй*—о всеобщности благодати и отношеніи ея къ свободѣ человѣка; *третій*—о существѣ и условіяхъ освященія человѣка благодатію Божіею.

1. Необходимость благодати для принятія христіанства и для развитія и укрѣпленія въ вѣрѣ и добродѣтели христіанской.

Благодать Божія необходима для спасенія человѣка грѣшника вообще, то есть, для того, чтобы грѣшникъ могъ выдти изъ своего грѣховнаго состоянія, сдѣлаться истиннымъ христіаниномъ, и такимъ образомъ, усвоить себѣ заслуги Искупителя, иначе—могъ обратиться, очиститься, оправдаться, обновиться, и потомъ подвизаться въ благочестіи и достигнуть вѣчнаго спасенія. Эту истину, со всею ясностію, возвѣстилъ Самъ Христосъ Спаситель, когда сказалъ—объ Отцѣ: *никтоже можетъ прiити ко Мнѣ, аще не Отецъ пославый Мя привлечетъ его* (Іоан. 6, 44),—и тѣмъ показалъ, что безъ непосредственнаго содѣйствія Бога Отца невозможно самое обращеніе человѣка къ Христіанству; о Святомъ Духѣ: *аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ Царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5),—и тѣмъ показалъ, что безъ непосредственнаго возрожденія силою Духа Святаго невозможно вступленіе обращающагося человѣка въ Царствіе Божіе или въ Церковь Христову; о себѣ Самомъ: *якоже лоза не можетъ плода сотворити о себѣ, аще не будетъ на лозѣ: тако и вы, аще во Мнѣ не пребудете. Азъ есмь лоза, вы же рождіе, и иже будетъ во Мнѣ, и Азъ въ немъ, той сотворитъ плодъ многъ: яко безъ Мене не можетъ творити ничесоже* (Іоан. 15, 4. 5),—и тѣмъ показалъ, что и по вступленіи человѣка въ Церковь Христову, онъ не можетъ приносить никакихъ плодовъ Христіанскихъ, не можетъ *творити ничесоже*, если не пребудетъ на лозѣ—Іисусѣ Христѣ, и не будетъ питаться, подкрѣпляться и возрастать Его непосредственною животворящею силою. Ту же истину и также со всею ясностію проповѣдывали и св. Апостолы. Такъ, св. Апостолъ Павелъ осязательно различаетъ внѣшнюю благодать Божію, то есть, ученіе Евангельское, отъ внутренней благодати, или непосредственнаго дѣйствія Божія въ людяхъ, и представляетъ это послѣднее совершенно необходи-

мымъ для успѣховъ благочестія: 1 Кор. 3, 5—7,—см. 1 Сол. 1, 5; и свидѣтельствуетъ, что безъ внутренняго, сверхъестественнаго содѣйствія Божія, мы не можемъ ни восхотѣть, ни совершить ничего добраго: Филип. 2, 12. 13; Евр. 13, 20. 21.

Необходимая вообще для спасенія человѣка, благодать Божія необходима, въ частности, для его вѣры и самаго начала вѣры въ Господа Іисуса. Такъ училъ Самъ Христосъ Спаситель, когда іудеямъ, роптавшимъ на Него и Его ученіе, замѣтилъ: *не ропщите между собою. Никтоже можетъ прiити ко Мнѣ, аще не Отецъ пославый Мя привлечетъ его, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день. Есть писано во пророцѣхъ: и будутъ вси научени Богомъ, всякъ слышавый отъ Отца и навыкъ прiидетъ ко Мнѣ* (Іоан. 6, 43—45); когда и ученикамъ своимъ, также роптавшимъ и соблазнявшимся о Немъ, сказалъ: *никтоже можетъ прiити ко Мнѣ, аще не будетъ ему дано отъ Отца Моего* (—64. 65); когда наконецъ, ученику своему Петру, исповѣдавшему Его, отъ лица всѣхъ 12-ти, Сыномъ Божіимъ, отвѣчалъ: *блаженъ еси Симоне варъ Іона, яко не плоть и кровь яви тебѣ, но Отецъ Мой, иже на небесѣхъ* (Матѳ. 16, 16. 17). Если же для того, чтобы придти къ Іисусу и исповѣдать Его необходимо внутреннее привлеченіе и просвѣщеніе отъ Отца: то значитъ, безъ благодати Божіей мы не можемъ ни начать, ни продолжать своей вѣры въ нашего Искупителя. Такъ учили и Апостолы, когда свидѣтельствовали, что кромѣ внѣшней проповѣди Евангелія, безъ которой невозможно увѣровать въ Господа Іисуса Христа, необходимо еще внутреннее содѣйствіе Божіе, которое бы предварительно отверзло сердце невѣрующаго къ принятію и уразумѣнію проповѣди, и такимъ образомъ послужило бы къ самому началу и зарожденію въ немъ вѣры (См. Дѣян. 16, 15; Фил. 1. 29; 1 Кор. 12, 3; Рим. 12, 3).

Будучи необходимою для самаго обращенія человѣка къ христіанству, для его вѣры и начала вѣры, благодать Божія остается необходимою для человѣка и по обращеніи, чтобы онъ могъ исполнять законъ Евангельскій, творить дѣла, достойныя

жизни по Христѣ. Истина эта, со всею подробностію, раскрыта въ св Писаніи, которое прямо говоритъ, что въ обратившихся къ Христіанству, новорожденныхъ и оправданныхъ, обитаетъ Духъ Божій; они Имъ водятся; Онъ имъ вспомоществуетъ.— *Не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте*, свидѣтельствуетъ Апостолъ, *и Духъ Божій живетъ въ васъ* (1 Кор. 3, 16; сн. 6, 19; Римл. 8, 9)? *Елицы бо Духомъ Божіимъ водятся, сіи суть Сынове Божіи* (Римл. 8, 14). *Духъ способствуетъ намъ въ немощахъ нашихъ* (—26). Добродѣтели возрожденныхъ въ писаніи называются плодами Духа: *плодъ духовный есть—любы, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе* (Гал. 5, 22). Въ частности отъ Духа производятся:—христіанская надежда—*Богъ упованія да исполнитъ васъ всякія радости и мира въ вѣрѣ, избыточествовати вамъ во упованіи, силою Духа Святаго* (Римл. 15, 13); любовь—*любы Божія изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ* (—5, 5); самая молитва—*о чесомъ бо помолимся, якоже подобаетъ, не вѣмы, но самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіи неизглаголанными* (—8, 26). Сюдаже относятся: изреченіе Спасителя: *безъ Мене не можете творити ничесоже* (Іоан. 15, 5); изреченія Ап. Павла: *Богъ есть дѣйствуяй въ васъ, и еже хотѣти, и еже дѣяти о благоволеніи* (Филип. 2, 13); *Богъ мира... да совершитъ вы во всякомъ дѣлѣ благѣ, сотворити волю Его, творя въ васъ благоугодное предъ Нимъ* (Евр. 13, 2). Нужно, впрочемъ замѣтить, что христіанинъ, безъ благодати Божіей, самъ собою не можетъ творить *дѣлъ только духовныхъ*, заповѣданныхъ закономъ евангельскимъ, содѣлывающихъ человѣка духовнымъ и служащихъ къ его вѣчному спасенію,—дѣлъ вѣры христовой, достойныхъ жизни по Христѣ; потому что человѣкъ, какъ до обращенія, такъ и по обращеніи къ закону евангельскому, можетъ и самъ собою, въ нѣкоторой степени исполнять требованія закона естественнаго, неизгладившагося въ его совѣсти, и слѣдовательно творить *добро естественное* (Римл. 2, 14. 15), пользуясь остаткомъ своихъ умственныхъ и нравственныхъ силъ; хотя поврежденныхъ па-

деніемъ, однакоже не уничтоженныхъ,—творить добро, которое, какъ ни слабо оно и незначительно, ни въ какомъ случаѣ не должно быть названо зломъ, и слѣдовательно хотя не въ состояніи служить нашему спасенію, но не можетъ служить и къ нашему осужденію. Мысли эти, вопреки заблужденіямъ протестантовъ, обстоятельно изложены въ 14-мъ членѣ посланія Восточныхъ патріарховъ о православной вѣрѣ.—«Вѣруемъ, говорятъ они, что человѣкъ, падшій чрезъ преступленіе, уподобился безсловеснымъ скотамъ, то есть, помрачился и лишился совершенства и безстрастія, но не лишился той природы и силы, которую получилъ отъ преблагаго Бога. Ибо, въ противномъ случаѣ, онъ сдѣлался бы неразумнымъ и слѣдовательно не человѣкомъ; но онъ имѣетъ ту природу, съ которою сотворенъ, и природную силу, свободную, живую, дѣятельную, такъ что онъ по природѣ можетъ избирать и дѣлать добро, убѣгать и отвращаться зла. А что человѣкъ по природѣ можетъ дѣлать добро, на это указываетъ и Господь, когда говоритъ, что язычники любятъ любящихъ ихъ и весьма ясно учитъ Ап. Павелъ: Римл. 1, 19 и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ говоритъ, что *языцы, не имуще закона, естествомъ законная творятъ* (Римл. 2, 14). Отсюда очевидно, что сдѣланное человѣкомъ добро не можетъ быть грѣхомъ, ибо добро не можетъ быть зломъ. Будучи естественнымъ, оно дѣлаетъ человѣка душевнымъ, а не духовнымъ, и одно безъ вѣры не содѣйствуетъ ко спасенію, однакожъ не служитъ и къ осужденію; ибо добро, какъ добро, не можетъ быть причиною зла. Въ возрожденныхъ же благодатію оно, будучи усиливаемо благодатію, дѣлается совершеннымъ и содѣлываетъ человѣка достойнымъ спасенія. Хотя человѣкъ прежде возрожденія можетъ по природѣ быть склоннымъ къ добру, избирать и дѣлать нравственное добро; но чтобы возродившись, онъ могъ дѣлать добро духовное,... для сего нужно, чтобы благодать предваряла и предводила такъ, что онъ не можетъ самъ по себѣ творить дѣлъ, достойныхъ жизни по Христѣ, а только можетъ желать или не желать дѣйствовать согласно съ благодатію.»—

Итакъ, если безъ благодати Божіей человѣкъ не можетъ ни увѣровать во Христа, ни творить дѣлъ, достойныхъ жизни по Христѣ; то само собою слѣдуетъ, что не можетъ человѣкъ, безъ содѣйствія благодати Божіей, и пребывать въ христіанской вѣрѣ и благочестіи до конца жизни. Потому-то Господь Іисусъ Христосъ молилъ Отца небеснаго о самыхъ своихъ Апостолахъ: *Отче святый, соблюди ихъ во имя Твое* (Іоан. 17, 1),— *святи ихъ во истину Твою* (—17), и въ частности молилъ о Петрѣ: *Азъ молихся о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя*,— сказалъ Онъ ему (Лук. 22, 32); а всѣхъ насъ научилъ молиться: *Отче нашъ, не введи насъ во искушеніе, но избави насъ отъ лукаваго* (Лук. 11, 2—4; сн. Матѳ. 26, 41). Св. Апостолы свидѣтельствуютъ, что и возрожденные могутъ падать и даже не рѣдко согрѣшаютъ, безъ благодати Божіей: *аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истины нѣсть въ насъ* (1 Іоан. 1, 8); *много бо согрѣшаемъ вси* (Іак. 3, 2). А потому весьма часто выражали благожеланіе, чтобы самъ Богъ сохранилъ и утвердилъ вѣрующихъ въ вѣрѣ и благочестіи до конца. Напримѣръ: *Богъ же всякія благодати, призвавый васъ въ вѣчную свою славу о Христѣ Іисусѣ, мало пострадавшія, той да совершитъ вы, да утвердитъ, да укрѣпитъ, да оснуетъ* (1 Петр 5, 10), *да совершитъ вы во всякомъ дѣлѣ благѣ, сотворити волю Его, творя въ васъ благоугодное предъ нимъ Іисусъ Христомъ* (Евр. 13, 21); *да дастъ вамъ* (Богъ) *по богатству славы своея, силою утвердитися духомъ его во внутреннемъ человѣцѣ* (Еф. 3, 16). Наконецъ, Апостолы и прямо учили, что христіане, если соблюдаются и могутъ соблюдаться до конца жизни въ благочестіи, то именно силою Божіею. Такъ св. Петръ писалъ вѣрующимъ: *иже силою Божіею соблюдаеми есте чрезъ вѣру, во спасеніе готовое явитися во время послѣднее* (1 Петр. 1, 5); св. Іуда: *могущему сохранити вы безъ грѣха, и безъ скверны, и поставити предъ славою своею непорочныхъ въ радости, единому премудрому Богу и Спасу нашему, Іисусъ Христомъ Господемъ нашимъ, слава и величіе, держава и власть, прежде всего вѣка, и нынѣ и во вся вѣки*

(ст. 24. 25); св. Павелъ: Богъ *начный дѣло благо въ васъ, совершитъ е даже до дне Іисусъ Христова* (Фил. 1, 6).

Осудивъ еще въ V вѣкѣ заблужденія Пелагіанъ и полупелагіанъ, изъ которыхъ первые отвергали вообще необходимость благодати для человѣка, какъ непричастнаго, по ихъ ученію, первородному грѣху, а послѣдніе говорили, что благодать необходима только для утвержденія человѣка въ вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ, по обращеніи его къ вѣрѣ, а начало вѣры или обращеніе человѣка къ вѣрѣ и пребываніе его въ вѣрѣ, по обращеніи, до конца жизни зависитъ собственно отъ самого человѣка безъ содѣйствія благодати,—Православная Церковь преподаетъ намъ слѣдующее ученіе: «аще кто речетъ, яко благодать Божія, которою оправдываются въ Іисусѣ Христѣ Господѣ нашемъ, дѣйствительна къ единому токмо отпущенію грѣховъ уже содѣянныхъ, а не подаетъ, сверхъ того, помощи, да не содѣлаются иные грѣхи: таковый да будетъ анаѳема. Яко благодать Божія нетолько подаетъ знаніе, что подобаетъ творити, но еще вдыхаетъ въ насъ любовь, да возможемъ исполнити, что познаемъ» (Карѳ. соб. пр. 125). «Аще кто речетъ, яко таже благодать Божія, яже о Іисусѣ Христѣ Господѣ нашемъ, вспомоществуетъ намъ, къ тому токмо, чтобы не согрѣшати, поелику ею открывается и является намъ познаніе грѣховъ, да знаемъ, чего должно искати, и отъ чего уклоняться, но что ею не подается намъ любовь и сила къ дѣланію того, что мы познали должнымъ творити: таковый да будетъ анаѳема. Ибо... то и другое есть даръ Божій, и знаніе, что подобаетъ творити, и любовь къ добру, которое подобаетъ творити» (—пр. 126). «Аще кто речетъ, яко благодать оправданія намъ дана ради того, дабы возможное къ исполненію по свободному произволенію, удобнѣе исполняли мы чрезъ благодать, такъ какъ бы и не пріявъ благодати Божіей, мы хотя съ неудобствомъ, однако могли и безъ нея исполнити Божественныя заповѣди: таковый да будетъ анаѳема. Ибо о плодахъ заповѣдей не рекъ Господь: безъ Мене не удобно можете творити, но рекъ: *безъ Мене не можете творити ничесоже*

(Іоан. 15, 5)» (Пр. 127). Тоже ученіе изложено и въ посланіи Восточныхъ патріарховъ о православной вѣрѣ, гдѣ читаемъ: «(Св. Писаніе) учитъ, что вѣрующій спасается вѣрою и дѣлами своими, и вмѣстѣ съ тѣмъ представляетъ Бога единственнымъ виновникомъ нашего спасенія: поелику, то есть, Онъ предварительно подаетъ просвѣщающую благодать, которая доставляетъ человѣку познаніе Божественной истины и учитъ его сообразоваться съ нею (если онъ не противится), и дѣлать добро, угодное Богу, дабы получить спасеніе, не уничтожая свободной воли человѣка, но предоставляя ей повиноваться или не повиноваться ея дѣйствію» (гл. 3). И еще: «Чтобы, возродившись, человѣкъ могъ дѣлать добро духовное, (ибо дѣла вѣры, будучи причиною спасенія и совершаемы сверхъестественною благодатію, обыкновенно называются духовными), для сего нужно, что бы благодать предваряла и предводила, какъ сказано о предопредѣленныхъ, такъ, что онъ не можетъ самъ по себѣ творить дѣлъ, достойныхъ жизни по Христѣ, а только можетъ желать или не желать дѣйствовать согласно съ благодатію» (чл. 14). Въ этомъ ученіи Православная Церковь выражаетъ, что благодать, какъ сверхъестественная сила и непосредственная помощь Божія, необходима вообще для освященія и спасенія человѣка грѣшника (противъ Пелагіанъ); необходима, въ частности, для его вѣры и самаго начала вѣры, то есть, для самаго обращенія грѣшника къ вѣрѣ Христовой (противъ полупелагіанъ); необходима для его добродѣтели, по обращеніи (противъ Пелагіанъ); необходима для его пребыванія въ вѣрѣ и добродѣтели христіанской до конца жизни (противъ полупелагіанъ).

Св. Отцы подвижники также учатъ, что благодать, какъ Божественная сила Духа Божія, необходима для каждаго человѣка, по самой ограниченности природы нашей. По ихъ ученію, одинъ Богъ есть начало и источникъ всякой жизни: «Онъ и хлѣбъ жизни и вино, веселящее сердце человѣка, и елей радованія и многоразличное брашно духа, и небесная одежда свѣта» (Іоан. 4, 10; 6, 35; Псал. 45; 8; 104; 15), и въ Немъ од-

номъ — вѣчная жизнь души (Макар. Вел. бесѣд. 1, § 11; сл. о любви § 12). А потому ограниченная природа наша все нужное для поддержанія своего должна получать отъ Бога. «Богъ, говоритъ Макарій Великій, сотворивши сіе (человѣческое) тѣло, не изъ собственнаго его естества назначилъ ему получать жизнь, пищу, питіе и одѣяніе; но сотворивши его нагимъ и немогущимъ жить безъ внѣшнихъ пособій, опредѣлилъ ему все нужное для поддержанія жизни получать отвнѣ; и если бы оно оставлено было само себѣ, то скоро разрушилось бы и погибло. Такъ точно и душа, неимѣющая въ себѣ Божественнаго свѣта, но созданная по образу Божію, не изъ своего естества, но изъ естества Божественнаго, изъ Его Духа и свѣта имѣетъ пищу и питіе духовное и одежду небесную, то есть, истинную жизнь. Горе тѣлу, когда оно ограничивается однимъ собственнымъ его существомъ: оно разрушается и умираетъ! Горе и душѣ, если она остается только при одной себѣ и не имѣетъ общенія съ духомъ Божіимъ: она умираетъ не сподобясь вѣчной, Божественной жизни». (Слово о люб. § 12; Бесѣд. 1. § 10. 11).

Если такимъ образомъ благодать необходима для человѣка во всякомъ его состояніи; то тѣмъ необходимѣе она для него въ состояніи его падшемъ — грѣховномъ. Грѣхъ, какъ учитъ преп. Макарій Великій, растлилъ все существо, проникъ во всѣ составы падшаго человѣка (Бесѣд. 2 § 1). «Плѣнивъ человѣка въ началѣ, врагъ всего его осквернилъ и обезобразилъ, и всего облекъ въ человѣка ветхаго, сквернаго, нечистаго, враждебнаго Богу и Божію закону непокорнаго, облекъ его въ самый грѣхъ, чтобы человѣкъ не могъ уже смотрѣть такъ какъ бы ему хотѣлось, но чтобы и видѣлъ худо, и слышалъ худо, чтобы и ноги имѣлъ скорыя къ злодѣянію, и руки творящія беззаконіе, и сердце занятое злыми помыслами» (Бесѣд. 1. § 2; бесѣд. 2. § 1).

При такомъ владычествѣ грѣха, «душа падшаго человѣка злыми духами опутанная, окруженная, огражденная и узами мрака связанная», представляется такъ безсильною, что «не можетъ ни любить Бога по желанію своему, ни вѣровать въ Него,

ни молиться такъ, какъ ей угодно». (Мак. В. бес. 21. § 2); и потому человѣкъ предоставленный въ этомъ состояніи самому себѣ, безъ благодати, является слабымъ, потерянным и совершенно погибшимъ. Св. Василій Великій сравниваетъ такого человѣка съ городомъ, который взятъ приступомъ и совершенно разграбленъ,—котораго сокровища расхищены, ворота остаются не запертыми, и на стѣнахъ нѣтъ бодрствующихъ стражей (Толк. на 1 гл пр. Исаіи). Еще разительнѣе это бѣдственное состояніе падшаго человѣка, безъ благодати, изображаетъ преп. Макарій Великій. «Какъ мясо, говоритъ онъ, если не будетъ осолено, то загниваетъ и дѣлается такъ смрадно, что всѣ отвращаются отъ него, по причинѣ худаго запаха; черви ползаютъ по загнившему мясу, питаются имъ и гнѣздятся въ немъ; такимъ точно образомъ бываетъ и со всякою душою. Если она не будетъ осолена Св. Духомъ и не будетъ имѣть *въ себѣ* небесной соли, т. е. благодати Божіей; то приходитъ какъ бы въ гніеніе и наполняется тяжкимъ смрадомъ злыхъ помысловъ, такъ что Богъ, по причинѣ тяжкаго смрада суетныхъ и развратныхъ помысловъ и страстей, находящихся въ такой душѣ, отвращаетъ отъ ней лице Свое. Злые и лютые черви—духа злобы и силы тьмы ходятъ въ ней и тамъ питаются, гнѣздятся, пресмыкаются, снѣдаютъ ее и погубляютъ» (Бесѣд. 1. § 5. См. еще бесѣд. 28. § 1. 2).

Правда и при этомъ мрачномъ состояніи грѣховной природы человѣка, св. подвижники находятъ въ ней еще нѣкоторый отблескъ прежняго его Боговѣдѣнія; и при этомъ крайнемъ безсиліи падшаго человѣка, они еще усматриваютъ въ немъ нѣкоторую силу хотѣть добра, искать лучшаго и дѣлать доброе (Макар. В. бесѣд. 26. § 5; Васил. В. простр. прав. 2-й вопросъ; Антоній В. наставлен. для нравств. § 127). Но и при этихъ остаткахъ въ падшемъ человѣкѣ образа Божія, грѣховная природа его не менѣе является безсильною, слѣпою, безжизненною и безчувственною, такъ что падшій человѣкъ самъ собою, безъ пособія благодати, не можетъ ни освободиться отъ владычества

грѣха и діавола, ни познать истиннаго Бога, ни исполнить заповѣдей Божіихъ, если бы онъ какимъ нибудь образомъ и позналъ ихъ; а потому и сердце его никогда не проникается чистымъ, святымъ чувствомъ. И не можетъ человѣкъ самъ собою освободиться изъ подъ владычества грѣха и діавола, потому что «враги, которые плѣнили насъ и содержатъ въ своемъ царствѣ, сильнѣе насъ» (Мак. В. бес. 2. § 2. См. еще: Бесѣд. 15. § 2; бесѣд. 24. § 4; бесѣд. 25. § 1).

Въ частности, умъ падшаго человѣка, по свидѣтельству св. подвижниковъ, совершенно слѣпъ, и самъ по себѣ не можетъ уразумѣть волю Божію (Мак. В. бес. 28, § 4; Исаака Сирійск. слов. 2). Воля падшаго человѣка, безъ высшей помощи является совершенно безжизненною и немощною (Мак. В. бес. 18, § 2; бес. 24, § 5; Ефр. Сир. слово подвиж.). «И сердце падшаго человѣка, безъ помощи благодатной, также не можетъ имѣть въ себѣ достаточныхъ силъ исполниться умиленія, чтобы надлежащимъ образомъ исповѣдаться Владыкѣ; напротивъ того, человѣкъ бываетъ бѣденъ и скуденъ совершенствами, и поселяются въ немъ мерзкіе и нечистые помыслы: онъ яко нощный вранъ на развалинѣ.» (Ефр. Сир. тамъ же и въ 3-мъ письмѣ къ монах.).

Изъ такого состоянія падшей природы человѣка, грѣховной, безсильной, слѣпой, безжизненной, безчувственной, очевиднѣйшимъ образомъ открывается крайняя нужда его въ высшей, сверхъестественной помощи. Безъ сего небеснаго пособія, безъ Божественной силы Духа Святаго, самъ по себѣ онъ не можетъ ни обратиться къ Богу, ни преуспѣвать въ добрѣ по обращеніи, ни достигать полнаго совершенства. А потому благодать необходима для грѣшника—и для первоначальнаго возрожденія его, и для преуспѣянія его въ добрѣ на пути новой духовной жизни, и для утвержденія и охраненія его на самой высшей степени духовнаго совершенства.

Необходима благодать для возрожденія грѣшника. Ибо самъ собою онъ не можетъ исправиться и обратиться къ Богу. «Душа человѣческая, говоритъ пр. Антоній Великій, будучи оставлена

самой себѣ, столь слаба, что когда или духъ злобы нападаетъ на нее, или чувственныя желанія требуютъ удовлетворенія себѣ, она рѣдко можетъ противиться имъ и большею частію порабощается ими. А потому, очевидно, сама собою она не можетъ возстановить себя въ первобытное состояніе.» (3 письмо къ монах.). «Какъ нищій, по причинѣ бѣдности своей, ничего не можетъ пріобрѣсть себѣ..., такъ и душа, обнаженная и лишенная Духа, и поверженная въ крайнюю нищету грѣха, не можетъ приносить никакого плода духовнаго, хотя бы и хотѣла, если не сдѣлается прежде причастницею Св. Духа. Посему какъ вѣтвь безъ стебля засыхаетъ, такъ и тотъ, кто безъ Христа хочетъ быть праведнымъ. Тотъ разбойникъ и тать, кто не входитъ дверьми, но прелазитъ *инуды* (Іоан. 10, 1), и оправдываетъ самъ себя безъ Оправдающаго», говоритъ преп. Макарій Великій (Бесѣд. 13. § 1. См. еще бес. 2. § 3).

И тогда, когда человѣкъ обратится уже къ Богу и познаетъ путь истинный, благодать необходима для укрѣпленія его въ добрѣ. Ибо безъ сего содѣйствія благодати онъ не можетъ идти впередъ, возвращается вспять и погибаетъ. «Безъ Божественной помощи и содѣйствія, говоритъ Авва Дороѳей, никто не можетъ стяжать добродѣтели, ни совершить какого либо добра, хотя бы, по побужденію страха, и желалъ того: ибо наша дѣятельность, наше стараніе имѣетъ нужду въ Божественной помощи. Посему мы во всякомъ, даже маловажномъ, дѣлѣ, необходимо должны просить и молить Господа о Его непрестанномъ намъ содѣйствіи и помощи» (Настав. эконом. вопр. 3). «Какъ нельзя рыбѣ жить безъ воды, или видѣть безъ свѣта, или говорить безъ языка, или слышать безъ ушей, или ходить безъ ногъ, или работать безъ рукъ; такъ невозможно безъ Господа Іисуса и безъ содѣйствія благодати познать таинъ премудрости Божіей и содѣлаться богатымъ въ добродѣтеляхъ христіаниномъ, говоритъ Макарій Великій (Бесѣд. 17. § 10. См. еще: Ефр. Сирина, обличеніе самому себѣ и исповѣдь, Антонія Вел. 13 письм. къ монах.; Ав. Дороѳея слово о буд. мученіяхъ.) Подвижникъ Хри-

стовъ тѣмъ болѣе нуждается въ пособіи и помощи Божіей благодати, что на пути духовной жизни, ему, какъ говоритъ Макарій Великій, предлежитъ еще брань съ міромъ и демонами. И сію онъ можетъ превратить только благодатію и силою Христовою; безъ помощи же Божественной это никому невозможно» (Слово о своб. ума § 29. См. еще: бесѣд. 21. § 4; бесѣд. 2. § 4; бесѣд. 17. § 6; пр. Кассіана бесѣд. съ Ав. Херемономъ § 6;— съ Пафнут. § 12).—

«*Злый начальникъ тьмы не оставляетъ въ покоѣ человѣка и на самой высшей степени духовнаго его совершенства.*» (Макар. В. Бесѣд. 15. § 4). Напротивъ тогда-то особенно онъ и возстаетъ со всею злобою, вооружается всею хитростію своею, ополчается со всѣми коварными союзниками своими, чтобы какимъ нибудь средствомъ обольстить, поколебать и увлечь за собою послѣдователя Христова, сожечь храмъ Божій, сооруженный въ сердцѣ его, и такимъ образомъ свергнуть его съ высоты его нравственнаго величія. Какъ разбойники, говоритъ преп. Нилъ подвижникъ, подкапываютъ не тѣ храмины, гдѣ хранится трава, или мякина, или солома, но тѣ, гдѣ золото и серебро; такъ и враги истины и правды подкапываютъ и козни строятъ болѣе всего людямъ добродѣтельнымъ и старающимся просіять дѣлами Богоугодными» (12 письм. къ Киріаку пресвит.). А потому и на высшей степени духовной жизни человѣкъ не безопасенъ еще отъ нападеній, и ему необходима высшая благодатная помощь. «Каждый день и каждое мгновеніе волѣ нашей необходимы Божественное содѣйствіе и Божественная благодать» (Кассіан. собес. съ Ав. Пафн. § 19). «Какъ сѣмя, хотя взойдетъ, выростетъ и принесетъ плодъ, но если по временамъ не будетъ орошать его дождь, то оно засохнетъ и погибнетъ; такъ случается и съ человѣкомъ. Сколько бы онъ ни дѣлалъ добрыхъ дѣлъ, но ежели Господь, хотя на малое время лишитъ его своего покрова и оставитъ; то онъ погибнетъ» (Ав. Дороѳ. слово объ ужас. буд. муч.). Поэтому на слова: *исправиши праведнаго*, св. Василій Великій говоритъ, что «и о праведникѣ необходимо прошеніе, дабы

его преднамѣренная правота и превратность воли была исправляема подъ руководствомъ Божіимъ, дабы онъ даже и по немощи не уклонялся никогда отъ правилъ истины, и дабы врагъ истины не могъ растлить его превратными ученіями» (Бесѣд. на Пс. 7-й). Ибо «ни одинъ праведникъ не имѣетъ въ себѣ достаточно силъ стяжать и сохранять праведность. Непрестанно колеблется онъ и каждое мгновеніе готовъ пасть; потому милость Господня подкрѣпляетъ его рукою своею, дабы иначе, подвергшись паденію, по слабости произвола, совершенно не погибъ онъ въ паденіи своемъ. Мужи Апостольскіе и Евангельскіе вполнѣ чувствовали, что всякое добро совершается не иначе, какъ съ помощію Божіею, и что своими силами и свободою воли своей они не могутъ сохранить невредимою даже вѣру свою; почему молили Господа—то вспомоществовать ей, то совсѣмъ даровать ее» (Кассіан. собес. съ Ав. Пафн. §§ 12 и 16).

2. Всеобщность благодати и отношеніе ея къ свободѣ человѣка. Благодать простирается на всѣхъ людей и не стѣсняетъ человѣческой свободы. Несправедливость ученія Кальвинистовъ о предопредѣленіи однихъ къ блаженству, другихъ къ погибели, и о благодати непреоборимой.

Благодать Божія простирается на всѣхъ людей. Эта истина видна изъ тѣхъ мѣстъ Св. Писанія, гдѣ говорится, что Богъ есть равно Отецъ всѣхъ людей, іудеевъ и язычниковъ (Матѳ. 6, 9; Римл. 3, 29. 30), что Онъ *благъ всяческимъ* (Псал. 144, 9), *всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися, и въ разумъ истины пріити* (1 Тим. 2, 4); изъ мѣстъ Писанія, утверждающихъ, что Христосъ Спаситель далъ плоть свою *за животъ міра* (Іоан. 6, 51), *далъ себе избавленіе за всѣхъ* (1 Тим. 2, 6), умеръ за всѣхъ (2 Кор. 5, 15), и *есть очищеніе о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ же точію, но и о всего міра* (1 Іоан. 2, 2). Если же Христосъ умеръ за всѣхъ людей; то несомнѣнно для всѣхъ ихъ Онъ стяжалъ своею смертію и спасительную благодать. Если же Онъ есть очищеніе о

грѣсѣхъ всего міра; то всему міру Онъ и дѣйствительно подаетъ спасительную благодать, безъ которой невозможно очищеніе грѣшника. Таже истина открывается и изъ свидѣтельствъ Писанія, что Господь, основавъ благодатное Царство Свое на землѣ для всѣхъ людей, повелѣлъ научить *вся языки, крестяще ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа* (Матѳ. 28, 19), и въ тоже время Самъ внутренно призываетъ къ Себѣ всякаго человѣка: *се стою при дверехъ и толку: аще кто услышитъ гласъ Мой и отверзетъ двери, вниду къ нему, и вечеряю съ нимъ, и той со Мною. Побѣждающему дамъ сѣсти со Мною на престолѣ Моемъ, якоже и Азъ побѣдихъ и сѣдохъ со Отцемъ Моимъ на престолѣ Его* (Апок. 3, 20. 21).

Благодать Божія не стѣсняетъ свободы человѣка. Хотя *Богъ есть дѣйствуяй въ насъ, и еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи* (Филип. 2, 14), и безъ благодати Его мы не можемъ ни предпринять, ни совершить ничего истинно добраго; однакоже эта сила Божія, дѣйствуя въ насъ, и чрезъ насъ, нимало не стѣсняетъ свободы нашей, не влечетъ ее къ добру непреодолимо. Потому-то людямъ и заповѣдуется въ Св. Писаніи, чтобы они отверзали сердца свои къ принятію благодати и не ожесточали ихъ противъ ея дѣйствій. *Се стою*, говоритъ Спаситель, *и толку: аще кто услышитъ гласъ Мой, и отверзетъ двери, вниду къ нему, и вечеряю съ нимъ, и той со Мною* (Апок. 3, 20). *Днесь аще гласъ Его услышите, не ожесточите сердецъ вашихъ*,—повторяли свящ. писатели въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ (Пс. 94, 7, 8; Ис. 55, 3; Евр. 3, 7; 4 7). Слово Божіе и дѣйствительно свидѣтельствуетъ, что люди могутъ противиться благодати и противиться упорно, не смотря на всѣ ея мѣры. Самъ Богъ говорилъ въ Ветхомъ Завѣтѣ объ іудеяхъ: *звалъ ихъ, и не послушаша Мене; глаголахъ, и преслушаша, и сотвориша злое предо Мною, и яже не хотѣхъ, избраша* (Ис. 66, 4). *Жестоковыйніи и не обрѣзаннїи сердцы и ушесы*, воскликнулъ и въ Новомъ Завѣтѣ объ іудеяхъ первомученикъ Стефанъ, *вы присно Духу Святому противитесь, якоже отцы ваши, тако и вы* (Дѣян. 7, 51). *Потщимся-убо*, убѣждаетъ

Христіанъ св. Ап. Павелъ, указывая на этотъ жалкій примѣръ іудеевъ, *потщимся внити въ покой* (Божій), *да не кто въ туже притчу противленія впадетъ* (Евр. 4, 11). Вообще въ свящ. книгахъ, какъ всякому извѣстно, содержится безчисленное множество увѣщаній, обѣтованій, угрозъ для возбужденія человѣка къ добродѣтели. Какая же цѣль этихъ увѣщаній, обѣтованій и угрозъ, если благодать дѣйствуетъ на человѣка непреодолимо, такъ что онъ и не можетъ не творить добродѣтели, когда его влечетъ къ тому сила Божія?

Послѣ сего, сама собою становится очевидною несправедливость ученія Кальвинистовъ о предопредѣленіи однихъ къ блаженству, другихъ къ погибели и о благодати непреодолимой. Предопредѣленіе Божіе однихъ къ вѣчному блаженству, другихъ къ вѣчному осужденію, условно, и основывается на предвѣдѣніи того, воспользуются ли, или не воспользуются они благодатію. Если въ словѣ Божіемъ говорится, что Богъ однихъ предопредѣлилъ къ вѣчной славѣ (Римл. 8, 29), другихъ—къ вѣчному осужденію (Іуд. ст. 4); то это не значитъ, будто Онъ не *всѣмъ человѣкамъ хощетъ спастися*, не всѣмъ даруетъ свою благодать, и предопредѣлилъ то и другое безъ всякой причины, по одной безусловной волѣ своей. А значитъ только, что Богъ, желающій всѣмъ спастися и всѣмъ подающій благодать, такъ какъ отъ вѣчности предвидѣлъ, кто захочетъ и кто не захочетъ воспользоваться Его благодатію, то сообразно съ этимъ и предопредѣлилъ однихъ ко спасенію, другихъ—къ погибели. Ибо само же слово Божіе весьма часто проповѣдуетъ, что вѣчная судьба каждаго изъ насъ по смерти,—вѣчная слава, или вѣчное мученіе, будутъ воздаяніемъ за наши дѣла въ настоящей жизни,—что *всѣмъ явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да пріиметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага или зла* (2 Кор. 5, 10; снес. 1 Кор. 3, 8),—что Богъ *воздаетъ комуждо по дѣломъ его: овымъ убо по терпѣнію дѣла благаго, славы и чести и нетлѣнія ищущимъ, животъ вѣчный. А иже по рвенію противляются убо истинѣ, повинуются же неправдѣ, ярость и гнѣвъ*

(Римл. 2, 6—8),—что спасутся именно тѣ, которые увѣруютъ во Христа (Іоан. 3, 36; 6, 47), сдѣлаются причастниками Его благодати въ таинствахъ (Іоан. 3, 5; 6, 54), и, при помощи ея, будутъ творить *волю Отца, иже есть на небесѣхъ* (Матѳ. 7, 21); а *иже не имѣетъ вѣры* въ Сына *осужденъ будетъ* (Марк. 16, 16),—кто не возродится *водою и Духомъ* и не сотворитъ воли Отца небеснаго, не внидетъ въ царствіе Божіе (Іоан. 3, 5; Матѳ. 7, 21). Какъ согласить всѣ эти мѣста Св. Писанія съ ученіемъ его о вѣчномъ предопредѣленіи Божіемъ, если не согласимся, что Богъ предопредѣлилъ однихъ къ вѣчному блаженству, другихъ къ осужденію, не по безусловной волѣ своей, а подъ условіемъ ихъ собственныхъ дѣлъ, добрыхъ или злыхъ, которыя Онъ, какъ Всевѣдущій, безъ сомнѣнія отъ вѣчности предвидѣлъ? Но есть другія мѣста Писанія, въ которыхъ и прямо выражается, что предопредѣленіе Божіе условно. Такъ Самъ Спаситель изображаетъ будущій приговоръ свой на всемірномъ судѣ слѣдующимъ образомъ: *тогда речетъ Царь сущимъ одесную Его: пріидите благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра. Взалкахся бо, и дасте Ми ясти: возжадахся и напоисте Мя* (Матѳ. 25, 34—36). Потомъ *речетъ и сущимъ ошуюю Его: идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его. Взалкахся бо, и не дасте Ми ясти: возжадахся и не напоисте Мене* (—41—43). Отсюда видно, что если Богъ однимъ уготовалъ отъ сложенія міра царствіе, а другимъ—огнь вѣчный, то не потому, будто однихъ возлюбилъ, а другихъ возненавидѣлъ безъ всякой причины, но потому, что одни оказались достойными царствія, а другіе—огня вѣчнаго, по собственнымъ дѣламъ своимъ, которыя Богъ отъ сложенія міра видѣлъ и зналъ какъ уже совершившіяся, не будучи ограниченъ временемъ. Св. Ап. Павелъ ясно говоритъ,—что предопредѣленіе Божіе основывается на предвѣдѣніи, свидѣтельствуя: *ихже предувѣдѣ* (Богъ), *тѣхъ и предустави сообразныхъ быти образу Сына своего... А ихже предустави, тѣхъ и призва: а ихже призва, сихъ и оправда: а ихже оправда, сихъ и прослави* (Римл. 8, 29, 30).

Не просто предуставилъ, говоритъ Апостолъ, но предуставилъ потому, что предвидѣлъ,—чьи заслуги предвидѣлъ, тѣхъ и предопредѣлилъ.

А что человѣкъ дѣятельно участвуетъ въ томъ, что совершаетъ въ немъ и чрезъ него благодать Божія, это также ясно видно изъ слова Божія, въ которомъ очень раздѣльно изображается, что все дѣло спасенія человѣка—отъ начала до конца—есть дѣло благодати Божіей и вмѣстѣ самого человѣка. Такъ говорится, наприм., объ обращеніи человѣка: *обрати мя, и обращуся* (Іерем. 31, 18), а съ другой стороны: *обратитеся ко Мнѣ, глаголетъ Господь силъ, и обращуся къ вамъ* (Зах. 1, 3); о послѣдованіи Христу: *никтоже можетъ пріити ко Мнѣ, аще не Отецъ, пославый Мя привлечетъ его* (Іоан. 6, 44), а съ другой стороны: *иже не пріиметъ креста своего, и въ слѣдъ Мене грядетъ, нѣсть Мене достоинъ* (Матѳ. 10, 38); о возрожденіи: *аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ Царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5), и вмѣстѣ: *покайтеся, и да крестится кійждо васъ во имя Іисуса Христа во оставленіе грѣховъ: и пріимете даръ Святаго Духа* (Дѣян. 2, 38); объ обновленіи: *и дамъ имъ сердце ино, и духъ новъ дамъ имъ* (Езек. 11, 19. 20), и вмѣстѣ: *и сотворите себѣ сердце ново, и духъ новъ, и сотворите вся заповѣди Моя* (Езек. 18, 31). Ту же истину выражаетъ Св. Писаніе, когда свидѣтельствуетъ, что отъ свободы человѣка зависитъ, наприм. быть добрымъ, или злымъ: *аще хощете, и послушаете Мене, благая земли снѣсте: аще же не хощете, ниже послушаете Мене, мечъ вы поястъ* (Ис. 1, 19. 20); послѣдовать Христу: *аще кто хощетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе, и возметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ* (Матѳ. 16, 24); стремиться къ высшему совершенству: *аще хощеши совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое, и даждь нищимъ: и имѣти имаши сокровище на небеси: и гряди въ слѣдъ Мене* (Матѳ. 19, 21). Наконецъ, таже истина выражается и въ мѣстахъ Писанія, гдѣ добрыя дѣла человѣка называются его собственными: *тако да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ человѣки, яко да видятъ ваша добрая дѣла*

(Матѳ. 5, 16); *тверди бывайте не поступни, избыточествующе въ дѣлѣ Господни всегда, вѣдяще, яко трудъ вашъ нѣсть тощъ предъ Господомъ* (1 Кор. 15, 58); и вмѣняются ему въ заслугу: *блюдите себе, да не погубите, яже дѣлаете добрая, но да мзду совершенну воспріимете* (2 Іоан. ст. 8): *кійждо бо свою мзду пріиметъ по своему труду* (1 Кор. 3, 8).

Наконецъ, вопреки заблужденія Кальвинистовъ и Янсенистовъ, что Богъ даруетъ благодать свою только нѣкоторымъ людамъ, которыхъ Онъ будто безусловно предопредѣлилъ къ праведности и вѣчному блаженству, и потому даруетъ благодать непреодолимую, православная Церковь выразила свой голосъ на соборѣ Іерусалимскомъ (1672 г.), въ исповѣданіи, сдѣлавшемся потомъ у насъ извѣстнымъ подъ именемъ «Посланія Восточныхъ Патріарховъ о православной вѣрѣ.» Здѣсь говорится: «Вѣруемъ, что Всеблагій Богъ предопредѣлилъ къ славѣ тѣхъ, которыхъ избралъ отъ вѣчности: а которыхъ отвергнулъ, тѣхъ предалъ осужденію, не потому, впрочемъ, чтобы Онъ восхотѣлъ такимъ образомъ однихъ оправдать, а другихъ оставить и осудить безъ причины: ибо это не свойственно Богу, общему всѣхъ и нелицепріятному Отцу, Который *хощетъ всѣмъ человѣкомъ спастися и въ познаніе истины пріити* (1 Тим. 2, 4); но поелику Онъ предвидѣлъ, что одни хорошо будутъ пользоваться своею свободною волею, а другіе худо: то посему однихъ предопредѣлилъ къ славѣ, а другихъ осудилъ. Объ употребленіи же свободы мы разсуждаемъ слѣдующимъ образомъ: поелику благость Божія даровала Божественную и просвѣщающую благодать, называемую нами также предваряющею, которая, подобно свѣту, просвѣщающему ходящихъ во тьмѣ, путеводитъ всѣхъ: то желающіе свободно покоряться ей (ибо она споспѣшествуетъ ищущимъ ее, а не противящимся ей) и исполнять ея повелѣнія, необходимо нужныя для спасенія,—получаютъ посему и особенную благодать, которая, содѣйствуя, укрѣпляя и постоянно совершенствуя ихъ въ любви Божіей, то есть въ тѣхъ благихъ дѣлахъ, которыхъ требуетъ отъ насъ Богъ (и которыхъ требовала та-

же предваряющая благодать), оправдываетъ ихъ и дѣлаетъ предопредѣленными. Тѣ, напротивъ, которые не хотятъ повиноваться и слѣдовать благодати, и потому не соблюдаютъ заповѣдей Божіихъ, но, слѣдуя внушеніямъ сатаны, злоупотребляютъ своею свободою, данною имъ отъ Бога съ тѣмъ, чтобы они произвольно дѣлали добро, предаются вѣчному осужденію. Но что говорятъ богохульные еретики, будто Богъ предопредѣляетъ или осуждаетъ, нисколько не взирая на дѣла предопредѣляемыхъ, или осуждаемыхъ,—это мы почитаемъ безуміемъ и нечестіемъ (гл. 3).» Такъ и, по ученію Церкви, благодать Божія простирается на всѣхъ людей, а не на однихъ предопредѣленныхъ къ праведности и вѣчному блаженству; предопредѣленіе Божіе однихъ къ вѣчному блаженству, другихъ къ вѣчному осужденію, не безусловно, а условно, и основывается на предвѣденіи того, воспользуются ли они, или не воспользуются благодатію; благодать Божія не стѣсняетъ свободы человѣка, не дѣйствуетъ на нее непреодолимо, а напротивъ, человѣкъ дѣятельно участвуетъ въ томъ, что совершаетъ въ немъ и чрезъ него благодать Божія.

Все ученіе св. Подвижниковъ объ отношеніи благодати къ свободѣ можно привесть къ слѣдующимъ двумъ пунктамъ: 1) благодать никогда не стѣсняетъ нашей свободы; но 2) благодать и свобода всегда дѣйствуютъ совмѣстно и въ дѣлѣ спасенія соучастіе ихъ равно необходимо.

При всемъ безсиліи падшей природы человѣка, совершенно испорченной грѣхомъ, св. Подвижники усматриваютъ въ ней и нѣкоторые остатки перваго образа Божія и предоставляютъ ей нѣкоторую силу искать добра и дѣлать доброе. «Душа, хотя покрыта ранами постыдныхъ страстей, хотя ослѣплена тьмою грѣха, однакоже имѣетъ волю вопіять и взывать къ Іисусу, чтобы Онъ пришедъ даровалъ ей вѣчное исцѣленіе»,—говоритъ препод. Макарій Великій. (Бесѣд. 20 § 7. См. еще: бесѣд. 46, §§ 2 и 3. Васил. В. простр. прав. § 2. Кассіана собесѣдованія съ Ав. Херемон. § 12).

Въ сихъ-то остаткахъ перваго образа Божія и заключается причина, почему вседѣйственная благодать Св. Духа никогда не стѣсняетъ свободы человѣка, но и отъ него самаго требуетъ хотѣнія и дѣланія добра.

Не стѣсняетъ она свободы человѣка и до его возрожденія или обращенія къ Богу. «Богъ, говоритъ св. Антоній Великій, сотворилъ душу свободною и самопроизвольною, почему она поступаетъ какъ ей угодно: хорошо ли или худо.» (Наставленіе для нравств. § 21. См. еще: Макар. В. бесѣд. 15 § 23; бесѣд. 27 §§ 10, 22. Ефрем. Сирин. слово о судѣ и слово подвижн. Слово о свободѣ ума § 19. Макар. В. бесѣд. 4 § 18; бесѣд. 20 § 8).

И тогда, когда человѣкъ удостоится Божественной благодати, свобода его также не стѣсняется. «Благодать, говоритъ Макарій Великій, приходя къ человѣку, не связываетъ его воли принужденіемъ и не влечетъ его къ добру неволею; но Божественная сила, присутствуя въ человѣкѣ, позволяетъ дѣйствовать ему произвольно.» (Слово о храненіи сердца § 12; о свобод. ума § 3; бесѣда 24 § 5). «Посему, говоритъ Симеонъ нов. Богословъ, въ нашемъ произволеніи есть и по крещеніи—или пребывать самовольно въ заповѣдяхъ Христа, въ Него же крестихомся,—или уклоняться отъ праваго пути.» (Добротол. ч. 1 стр. 48 § 109. См. еще: Макар. В. бесѣд. 15 § 21. Василія В. бесѣда о томъ, что Богъ не есть виновникъ зла; Кассіана Собесѣд. съ Ав. Пафнутіемъ § 19; Макарія В. бесѣд. 15 § 2; 21 § 3).

На самыхъ высшихъ степеняхъ духовной жизни, когда «человѣкъ дѣлается узникомъ и плѣнникомъ благодати» (Макар. Вел. бесѣд. 26 § 16); когда «Христосъ подъемлетъ душу, водитъ ее, держитъ, носитъ, украшаетъ, возсѣдитъ на ней, правитъ ее браздами Духа и указываетъ ей путь, какъ знаетъ (Тамже бесѣд. 1. §§ 2 и 3),—воля человѣка, повидимому, теряетъ свою самостоятельность и какъ бы поглощается благодатію.....Но, кромѣ того, что эти состоянія временны и непостоянны, и на этой таинственной степени духовнаго возрожденія свобода человѣка не уничтожается, а напротивъ—въ живомъ

и тѣснѣйшемъ соединеніи съ Богомъ и сама она получаетъ такой просторъ и силу, что является не только самостоятельною, но какъ бы даже самовластною и всемогущею». (Препод. Ѳеогноста о дѣят. и созерц. гл. 6. 8 въ Христ. Чт. 1826 г. ч. 23).

Никогда не уничтожая свободы человѣка, благодать, по ученію св. подвижниковъ, всегда дѣйствуетъ совмѣстно съ нею; такъ что благодать и свобода въ дѣлѣ спасенія нашего равно необходимы. «Духовное дѣланіе, говоритъ св. Макарій Великій, какъ и видимое обработываніе земледѣльцемъ земли, представляется въ зависимости отъ двухъ сторонъ, т. е. человѣкъ самъ долженъ воздѣлывать землю своего сердца и надъ нею трудиться; но если Всевышній не наведетъ на небѣ облаковъ и не дастъ дождей благодати, то безъ пользы будетъ трудиться земледѣлецъ.» (Бесѣд. 26. § 10; бесѣд. 37 § 11). «Слѣдовательно, говоритъ препод. Кассіанъ, въ дѣлѣ спасенія нашего и благодать и свобода совмѣстно дѣйствуютъ.» (Собесѣд. съ Ав. Пафн. § 19).

На этомъ основаніи, у св. подвижниковъ дѣло спасенія человѣка приписывается и благодати и самому человѣку. Св. Василій Великій на слова: *вознесу тя, яко подъялъ мя еси,* говоритъ: откуда во мнѣ сила возноспть? Потому имѣю ее, что Ты (Господи) предварительно подъялъ мя. Ты подъялъ, какъ иный, поднявъ рукою отрока, не умѣющаго плавать, ведетъ его на верхъ воды. Ты подъялъ, какъ иный, ослабѣвающаго борца поддержавъ въ минуту паденія, доставляетъ ему случай побѣдить, а сопротивника лишаетъ радости о паденіи его.» (Бесѣд. на Псал. 29). Но въ тоже время,—«Всеблагій Господь прощаетъ насъ соразмѣрно и нашему желанію» (Исаака Спр. Слово о покаяніи). Ибо—«какъ младенецъ, говоритъ преподобный Макарій Великій, хотя ничего не можетъ сдѣлать и самъ придти къ матери, но онъ движется, кричитъ и плачетъ, ища матери, мать надъ нимъ сжаливается и радуется, что онъ ищетъ ее съ такимъ усиліемъ и плачемъ; и хотя дитя не можетъ дойти до нея, за то она сама подходитъ къ нему, побуждаясь любовію къ

дитяти, беретъ его на руки, прижимаетъ къ груди и кормитъ съ великою нѣжностію. Такъ поступаетъ и человѣколюбивый Богъ съ приступающею къ Нему и ищущею Его душой» (Бесѣд. 46. § 3).

Дальнѣйшее преспѣяніе въ добрѣ св. подвижники приписываютъ благодати, по слову Апостола: *Богъ есть дѣйствуяй въ насъ и еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи* (Филип. 2, 13; Бесѣд. Макар. 13, 37. § 9). Но вмѣстѣ съ этимъ приписываютъ также и человѣку. «Когда благодать, говоритъ Св. Ефремъ Сиринъ, сообщенная человѣку, собственнымъ его желаніемъ и усиліемъ обращается на произведеніе святыхъ и благихъ дѣлъ; то сіи дѣла, по милосердію Божію, уже не ей принадлежатъ, но усвояются тому, чрезъ кого они видимо производятся, такъ какъ онъ производилъ ихъ своими силами и трудами.»

Наконецъ, «какъ начало спасенія нашего полагается призываніемъ отъ Господа, такъ и окончательное совершенство чистоты равнымъ образомъ подается имъ же»,—говоритъ препод Кассіанъ (собесѣд. съ Пафн. § 4). Но «и тутъ неисключаются заслуги самаго человѣка»,—говоритъ Св. Исаакъ Сиринъ (Слово 16 въ Христ. Чт. 1821 г. ч. 3 стр. 123—126; См. еще: Кассіана собесѣд. съ Пафн. § 18).

3. Сущность и условіе освященія человѣка благодатію. Вѣра, какъ первое условіе освященія со стороны человѣка. Необходимость и значеніе добрыхъ дѣлъ. Разборъ Лютеранскаго ученія объ условіяхъ оправданія и освященія.

Сущность освященія человѣка состоитъ въ томъ, что онъ дѣйствительно очищается отъ грѣховъ благодатію Божіею и содѣлывается праведнымъ и святымъ. Справедливость этой мысли, а вмѣстѣ и несправедливость той, будто, при оправданіи и освященіи человѣка, ему только прощаются грѣхи и только

внѣшнимъ образомъ вмѣняется праведность Христова, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ остается во грѣхахъ, очень раздѣльно представляетъ Св. Писаніе, когда говоритъ: о цѣли страданій Христа Спасителя—*Христосъ возлюби Церковь, и Себе предаде за ню: да освятитъ ю, очистивъ банею водною во глаголѣ, да представитъ ю себѣ славну церковь: неимущу скверны, или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна* (Еф. 5, 25—27); о плодахъ Его крестной смерти—*кровь Іисуса Христа Сына Божія очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха..., и той очищеніе есть о грѣсѣхъ нашихъ: не о нашихъ же точію, но и о всего міра* (1 Іоан. 1, 7; 2, 2); о предъизбраніи во Христѣ—*якоже избра насъ* Богъ *въ Немъ прежде сложенія міра, быти намъ святымъ и непорочнымъ предъ Нимъ въ любви* (Еф. 1, 4). Когда выражается о христіанахъ, дѣйствительно усвоившихъ себѣ искупленіе, совершенное Спасителемъ, что они очистились отъ грѣховъ чрезъ покаяніе и обращеніе ко Христу: *покайтеся убо и обратитеся, да очистится отъ грѣхъ вашихъ* (Дѣян. 3, 19); вновь родились и составляютъ во Христѣ новую тварь: *восхотѣвъ бо породи насъ словомъ истины, во еже быти намъ начаткомъ нѣкій созданіемъ* (Іак. 1, 18): *аще кто во Христѣ, нова тварь* (2 Кор. 5, 17);—омылись, освятились, оправдались: *и сіи* (то есть великими грѣшниками) *нѣціи бысте: но омыстеся, но освятитеся, но оправдистеся, именемъ Господа нашего Іисуса Христа, и Духомъ Бога нашего* (1 Кор. 6, 11);—содѣлались сынами Божіими, непричастными грѣху: *всякъ рожденный отъ Бога грѣха не творитъ, яко сѣмя его въ немъ пребываетъ: и не можетъ согрѣшати, яко отъ Бога рожденъ есть* (1 Іоан. 3, 9). Когда, наконецъ, свидѣтельствуетъ, что въ людяхъ возродившихся, очистившихся отъ грѣховъ, обитаетъ—Богъ Отецъ: *о семъ разумѣемъ, яко въ немъ пребываемъ, и той въ насъ, яко отъ Духа своего далъ есть намъ* (1 Іоан. 4, 13; снес. 3, 24);—Богъ Сынъ: *Азъ во Отцѣ Моемъ, и вы во Мнѣ, и Азъ въ васъ* (Іоан. 14, 20);—Богъ Духъ Святый: *не вѣсте ли яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ* (1 Кор. 3, 16; сп. 6, 19). Невозможно, чтобы Святѣйшій

святыхъ обиталъ въ людяхъ, въ которыхъ цѣлы остаются грѣхи, хотя и прощены имъ: *кое бо причастіе правдѣ къ беззаконію? или кое общеніе свѣту ко тьмѣ* (2 Кор. 6, 14)? Но благодать Божія, совершающая наше освященіе, хотя простирается на всѣхъ людей, однако же не дѣйствуетъ на нихъ противъ ихъ воли, и самымъ дѣломъ освящаетъ человѣка-грѣшника, а вслѣдъ за тѣмъ спасаетъ его, только при извѣстныхъ съ его стороны условіяхъ.

Первое изъ этихъ условій есть *вѣра*. Подъ именемъ вѣры вообще здѣсь разумѣется свободное принятіе и усвоеніе человѣкомъ тѣхъ истинъ, которыя Богъ благоволилъ открыть намъ во Христѣ, для нашего освященія и спасенія. Вѣрою же называется это принятіе и усвоеніе потому, что откровенныя истины, большею частію непостижимы для нашего разума и недоступны для знанія, а могутъ быть усвояемы только вѣрою. Такое понятіе о вѣрѣ вытекаетъ—изъ словъ Спасителя, Который, посылая учениковъ своихъ на всемірную проповѣдь, сказалъ имъ: *шедше въ міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари*, и непосредственно присовокупилъ: *иже вѣру имѣетъ* (то есть—кто приметъ и усвоитъ все то, что будетъ проповѣдано) *и крестится, спасенъ будетъ: а иже не имѣетъ вѣры, осужденъ будетъ* (Марк. 16, 15. 16);—изъ словъ св. Апостоловъ, которые самое откровеніе Божіе, или все христіанское ученіе называютъ *вѣрою* (Гал. 1, 23; Дѣян. 6, 7), *закономъ вѣры* (Римл. 3, 27), а послѣдователей этого ученія—*вѣрными* (Еф. 1, 1), *вѣрующими* (Римл. 3, 22). И такъ какъ въ откровеніи, соотвѣтственно тремъ главнымъ силамъ души человѣческой—уму, волѣ и чувству, которыми откровеніе должно быть принято и усвоено, содержатся троякаго рода истины: догматическія, нравственныя и обѣтованія, то и вѣра христіанина проявляется въ трехъ частныхъ видахъ: какъ *вѣра* въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, которою пріемлются и усвояются истины догматическія; какъ *любовь*, которою пріемлются и усвояются истины нравственныя, и какъ *надежда*, которою пріемлются и усвояются обѣтованія. Потому и св. Апостолъ, опредѣляя сущность

вѣры, которою водятся христіане въ своемъ земномъ странствованіи, выразился: *нынѣ же пребываютъ—вѣра, надежда, любы, три сія* (1 Кор. 13, 13). Вѣра, понимаемая въ смыслѣ общемъ, существенно необходима для нашего освященія и спасенія, по свидѣтельству Слова Божія. Она есть первое условіе со стороны человѣка,—для вступленія его въ Царство благодати Христовой: *иже вѣру имѣтъ и крестится, спасенъ будетъ: а иже не имѣтъ вѣры, осужденъ будетъ* (Мар. 16, 16);—для принятія человѣкомъ Святаго Духа: *сіе хощу увѣдѣти отъ васъ, отъ дѣлъ ли закона Духа пріясте, или отъ слуха вѣры* (Гал. 3, 2)? *Подаяй убо вамъ Духа, и дѣйствуяй силы въ васъ, отъ дѣлъ ли закона, или отъ слуха вѣры? Яко же Авраамъ вѣрова Богу, и вмѣнися ему вправду. Разумѣйте убо, яко сущіи отъ вѣры, сіи суть сынове Авраамли* (—5, 7); для оправданія и очищенія человѣка отъ грѣховъ благодатію Св. Духа: *единъ Богъ, Иже оправдитъ обрѣзаніе отъ вѣры, и необрѣзаніе вѣрою* (Римл. 3, 30). *Оправдаемы туне благодатію его, избавленіемъ, еже о Христѣ Іисусѣ, Его же предположи Богъ очищеніе вѣрою въ крови Его* (Римл. 3, 24. 25);—для пребыванія и преспѣянія въ духовной жизни и благочестіи: *правда Божія въ немъ* (вѣрующемъ) *является отъ вѣры въ вѣру, якоже есть писано: праведный же отъ вѣры живъ будетъ* (Римл. 1, 17). *Невѣріемъ отломишася, ты же вѣрою стоиши* (Римл. 11, 20);—для благоугожденія Богу: *безъ вѣры невозможно угодити Богу* (Евр. 11, 6). *Всяко, еже не отъ вѣры, грѣхъ есть* (Римл. 14, 23);—для достиженія вѣчнаго спасенія: *измлада священная писанія умѣеши, могущая тя умудрити во спасеніе, вѣрою, яже о Христѣ Іисусѣ* (2 Тим 3, 15). Точно также слово Божіе учитъ, что для освященія и спасенія человѣка-грѣшника необходимы въ частности: вѣра въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, которою мы усвояемъ догматическія истины Откровенія, каковы—истина о бытіи Бога, о Его единствѣ по существу и троичности въ лицахъ, объ Іисусѣ Христѣ, какъ нашемъ Искупителѣ и др. *Безъ вѣры невозможно угодити Богу: вѣровати же подобаетъ приходящему къ Богу, яко есть, и взыскающимъ Его Мзда воздаятель бываетъ* (Евр. 11, 6.

См. еще: Іоан. 17, 3; Матѳ. 28, 19; Марк. 16, 16; Іоан. 3, 36); *любовь*, которою мы усвояемъ себѣ истины Откровенія—нравственныя: *аще имамъ всю вѣру, яко и горы преставляти, любве же не имамъ, ничтоже есмь* (1 Кор. 13, 2). *О Христѣ бо Іисусѣ ни обрѣзаніе что можетъ, ни необрѣзаніе, но вѣра любовію поспѣшествуема* (Гал. 5, 6); *надежда*, которою мы усвояемъ Божественныя обѣтованія: *упованіемъ бо спасахомся* (Рим. 8, 24). *Христосъ, якоже Сынъ въ дому своемъ: его же домъ мы есмы, аще дерзновеніе и похвалу упованія даже до конца извѣстно удержимъ* (Евр. 3, 6). Но,—

Кромѣ вѣры, для освященія и спасенія человѣка, требуются отъ него еще *добрыя дѣла*; ибо, хотя вѣра есть самое первое условіе для усвоенія человѣкомъ заслугъ Христовыхъ, но одна она еще недостаточна для цѣли. По одной вѣрѣ можетъ человѣкъ получить оправданіе и очиститься отъ грѣховъ въ таинствѣ крещенія, когда онъ только что вступаетъ въ царство благодати Христовой, можетъ потомъ принимать благодатные дары чрезъ прочія таинства Церкви. Но чтобы онъ могъ, по вступленіи въ благодатное царство, сохранить пріобрѣтенную имъ въ крещеніи праведность и чистоту, чтобы онъ могъ воспользоваться дарованіями Духа Святаго, которыя будетъ получать чрезъ прочія таинства, чтобы онъ могъ укрѣпиться въ христіанской жизни и постепенно возвышаться въ христіанской святости, могъ, наконецъ, по совершеніи земнаго поприща, явиться оправданнымъ и освященнымъ на страшномъ судѣ Христовомъ,—для этого, кромѣ вѣры, требуются еще добрыя дѣла, то есть такія дѣла, въ которыхъ вѣра, надежда и любовь, обитающія въ душѣ христіанина, выразились бы внѣшнимъ образомъ, какъ въ своихъ плодахъ, и которыя служили бы точнымъ исполненіемъ воли Божіей, преподанной намъ въ законѣ Евангельскомъ. Въ Словѣ Божіемъ ясно проповѣдуется,—что одна вѣра безъ дѣлъ недостаточна для спасенія человѣка: *не всякъ глаголяй Ми, Господи, Господи, внидетъ въ царствіе небесное: но творяй волю Отца Моего, иже есть на небесѣхъ* (Матѳ. 7, 21). *Отъ дѣлъ*

оправдается человѣкъ, а не отъ вѣры единыя (Іак. 2, 24). *Не слышатели закона праведни предъ Богомъ, но творцы закона, сіи оправдятся* (Римл. 2, 13);—что христіанинъ обязанъ показывать свою вѣру, надежду и любовь въ добрыхъ дѣлахъ: *вѣра, аще дѣлъ не имать, мертва есть о себѣ... покажи ми вѣру отъ дѣлъ твоихъ .. якоже тѣло безъ духа мертво есть, тако и вѣра безъ дѣлъ мертва есть* (Іак. 2, 17. 18. 26). *Всякъ имѣяй надежду нань* (на Господа Іисуса Христа) *очищаетъ себе, якоже Онъ чистъ есть* (1 Іоан. 3, 3). *Имѣяй заповѣди Моя и соблюдаяй ихъ, той есть любяй Мя* (Іоан. 14, 21); — что люди для того и призываются въ царство благодати Христовой, чтобы творить дѣла: *того бо есмы твореніе, создани во Христѣ Іисусѣ на дѣла благая, яже прежде уготова Богъ, да въ нихъ ходимъ* (Еф. 2, 10);—что наконецъ, не по вѣрѣ только, а по дѣламъ воздастъ Господь людямъ въ жизни будущей: *пріити бо имать Сынъ человѣческій во славѣ Отца своего, со Ангелы своими: и тогда воздастъ комуждо по дѣяніямъ его* (Матѳ. 16, 27; снес. 25, 34—36). *Кійждо, еже аще сотворитъ благое, сіе пріиметъ отъ Господа* (Еф. 6, 8).

Протестанты, подъ именемъ оправданія, или освященія человѣка благодатію, разумѣютъ одно внѣшнее прощеніе человѣку грѣховъ, хотя на самомъ дѣлѣ они въ немъ остаются, и одно внѣшнее вмѣненіе ему праведности Христовой, хотя на самомъ дѣлѣ онъ не дѣлается праведнымъ внутренно,—а условіемъ къ оправданію и освященію признаютъ одну только вѣру со стороны человѣка безъ добрыхъ дѣлъ. Опровергая первое заблужденіе протестантовъ, православная Церковь учитъ: «нельзя говорить, что крещеніе не разрѣшаетъ отъ всѣхъ прежнихъ грѣховъ, но что они хотя и остаются, однако же не имѣютъ уже силы. Учить такимъ образомъ есть крайнее нечестіе, есть опроверженіе вѣры, а не исповѣданіе ея. Напротивъ, всякій грѣхъ, существующій, или существовавшій прежде крещенія, уничтожается и считается какъ бы не существующимъ, или никогда не существовавшимъ. Ибо всѣ образы, подъ которыми

представляется крещеніе, показываютъ очистительную его силу, и пзреченія Св. Писанія касательно крещенія даютъ разумѣть, что чрезъ него получается совершенное очищеніе, что̀ видно изъ самыхъ названій крещенія. Если оно есть крещеніе Духомъ и огнемъ; то явно, что оно доставляетъ очищеніе совершенное, ибо Духъ очищаетъ совершенно. Если оно есть свѣтъ, то всякая тьма прогоняется имъ. Если оно есть возрожденіе, то все ветхое мимо ходитъ; а это ветхое есть не что иное, какъ грѣхи. Если крещаемый совлекается ветхаго человѣка, то совлекается и грѣха. Если онъ облекается во Христа, то на самомъ дѣлѣ становится безгрѣшнымъ посредствомъ крещенія». (Посл. Вост. Патр. о прав. вѣрѣ, чл. 16). Въ опроверженіе послѣдняго заблужденія лютеранъ, православная Церковь говоритъ: «вѣруемъ, что человѣкъ оправдывается не просто одною вѣрою, но вѣрою, споспѣшествуемою любовію, то есть чрезъ вѣру и дѣла. Признаемъ совершенно нечестивою мысль, будто вѣра, замѣняя дѣла, пріобрѣтаетъ оправданіе о Христѣ: ибо вѣра въ такомъ смыслѣ могла бы приличествовать каждому, и не было бы ни одного не спасающагося,—что̀, очевидно, ложно. Напротивъ, мы вѣруемъ, что не призракъ только вѣры, а сущая въ насъ вѣра чрезъ дѣла оправдываетъ насъ во Христѣ. Дѣла же почитаемъ не свидѣтельствомъ только, подтверждающимъ наше призваніе, но и плодами, которые содѣлываютъ вѣру нашу дѣятельною, и могутъ, по Божественному обѣтованію, доставить каждому заслуженную мзду, добрую или худую, смотря по тому, что онъ содѣлалъ съ тѣломъ своимъ». (Посл. Вост. Патр. о прав. вѣрѣ, чл. 13; снес. чл. 9). Значитъ, по ученію православной Церкви, освященіе человѣка состоитъ въ томъ, что онъ дѣйствительно очищается отъ грѣховъ благодатію Божіею и, при помощи ея, содѣлывается праведнымъ и святымъ; вѣра же есть только первое условіе со стороны человѣка для его спасенія, такъ что, кромѣ вѣры, требуются для этого отъ человѣка и добрыя дѣла.

Ученіе о благодати и свободѣ человѣка у Пелагія и бл. Августина, а равно у полупелагіанъ, касается по преимуществу

общаго вопроса о томъ: какъ смотрѣть на дѣло человѣка,— есть ли оно плодъ усилій самого человѣка, или здѣсь дѣйствуетъ одна благодать Божія, или же спасеніе наше есть вмѣстѣ дѣло и самаго человѣка и благодати Божіей, и въ этомъ послѣднемъ случаѣ, что въ нашемъ спасеніи принадлежитъ человѣку и что благодати? Но ни въ одномъ изъ означенныхъ мнѣній не говорится о самомъ образѣ нашего спасенія, о самой сущности его. Этотъ образъ, или сущность нашего спасенія, который на языкѣ догматическомъ называется *оправданіемъ* и *освященіемъ*, сдѣлался предметомъ жаркихъ богословскихъ споровъ уже послѣ Пелагія и Августина, и по преимуществу со времени появленія ученія Лютерова. Лютеръ, возставшій противъ злоупотребленій католической церкви, съ особенною энергіею, старался провести свой особый взглядъ на оправданіе и освященіе человѣка, вопреки ученію о семъ предметѣ католической церкви. Этотъ пунктъ составилъ для него исходную точку, какъ для возстанія противъ католической церкви, такъ и для обоснованія его собственнаго ученія. Отсюда на Западѣ явились два совершенно противоположные лагеря, изъ которыхъ въ каждомъ вопросъ объ оправданіи и освященіи человѣка разрѣшался по своему. — Сущность католическаго ученія объ оправданіи и освященіи человѣка заключается въ томъ, что оно слишкомъ много значенія приписываетъ дѣламъ человѣка, называя ихъ прямо *заслугами* предъ Богомъ. По ученію католиковъ, оправданіе человѣка, хотя прежде всего основывается на заслугахъ Искупителя и есть дѣло благодати спасающей, но тѣмъ не менѣе вполнѣ и окончательно заслуживается и самимъ человѣкомъ. Отъ самого человѣка, именно отъ его добрыхъ дѣлъ, зависитъ, чтобы Богъ даровалъ ему всю полноту благодати и славы; и эти дѣла человѣка могутъ составить столь великую заслугу предъ Богомъ, что Церковь, или вѣрнѣе Папа можетъ праведность одного изъ людей, какъ бы уже переполнившую мѣру добродѣтелей этого одного, переносить, по своему усмотрѣнію, на другого. Отсюда— въ Римско-католическомъ ученіи—«сверхдолжныя дѣла» и такъ

называемыя «индульгенціи», послужившія первымъ толчкомъ къ отпаденію отъ Римско-католической Церкви цѣлыхъ массъ вѣрующихъ, съ Лютеромъ во главѣ. Лютеръ не могъ понять, какимъ образомъ неспособность падшаго человѣка къ добру,— что признается самою латинскою Церковію, которая ясно учитъ, что ослабленныя грѣхомъ силы человѣка могутъ быть возстановлены и укрѣпляются единственно благодатію Божіею,— какимъ образомъ эта неспособность къ добру можетъ превратиться, чрезъ дѣйствіе благодати, въ способность къ такимъ добрымъ дѣламъ, которыя заслуживаютъ потомъ даже самую благодать? Не могъ понять этого Лютеръ, и отвергъ Римско-католическое ученіе о добрыхъ дѣлахъ. Но отвергнувши совершенно справедливо ученіе католической Церкви о добрыхъ дѣлахъ человѣка, какъ о *заслугахъ* предъ Богомъ, Лютеръ и самъ не избѣжалъ заблужденія, когда не придалъ *вовсе никакого значенія* дѣламъ человѣка, а все дѣло оправданія нашего и освященія отнесъ исключительно къ благодати Божіей. Очевидно, изъ такого понятія о дѣйствіяхъ благодати Божіей съ необходимостію вытекаетъ ученіе о безусловномъ, вѣчномъ *предопредѣленіи* Божіемъ—однихъ ко спасенію, другихъ къ погибели, и о механическомъ дѣйствіи благодати, производящей въ падшемъ человѣкѣ, какъ нравственно-мертвомъ орудіи, и вѣру, и покаяніе, и оправданіе, и освященіе, и спасеніе. Самъ Лютеръ сначала, безъ сомнѣнія, не предвидѣлъ, а потомъ устрашился принять эти, логически выходящія изъ его ученія, слѣдствія объ оправданіи и освященіи человѣка. Принять ихъ во всей силѣ не устрашились только послѣдователи Кальвина, которые и возвели въ догматъ ученіе о безусловномъ предопредѣленіи однихъ ко спасенію, а другихъ къ погибели. Такимъ образомъ, во всей своей наготѣ, обнаружилась и лютеранская крайность по отношенію къ ученію объ оправданіи и освященіи человѣка. Положеніе Лютера, въ силу котораго оправданіе человѣка признается чисто внѣшнимъ дѣйствіемъ благодати, такъ что человѣкъ нетолько *безусловно предопредѣляется* ко спасенію, но и послѣ

предопредѣленія или — что тоже — и послѣ своего оправданія, *остается тѣмъ же*, какимъ онъ былъ прежде, то есть нечистымъ, преступнымъ,—такое положеніе, что Богъ спасающій, по рельефному выраженію Лютера, «прикрываетъ грѣшника мантіею праведности», какъ ложное, никакъ не можетъ быть принято. Оно явно противорѣчитъ высокимъ свойствамъ Божественнаго существа. Богъ—истиненъ, праведенъ, святъ; возможно ли, чтобы такое существо признало праведнымъ человѣка оскверненнаго и неочищеннаго отъ грѣховъ? Какое можетъ быть общеніе между свѣтомъ и тьмою? Богъ—благъ; по великой своей благости, Онъ избавляетъ человѣка отъ зла. Но можетъ ли Всеблагій Богъ, соотвѣтственно своей благости, избавлять человѣка отъ виновности только внѣшнимъ образомъ, не освобождая его совершенно отъ господства зла чрезъ возрожденіе и освященіе? Протестанты, очевидно, совершенно раздѣляютъ оправданіе и освященіе, представляя послѣднее чѣмъ-то придаточнымъ и не существеннымъ. Все, что требуется отъ самаго человѣка для его оправданія, заключается, по ученію лютеранъ, въ одной лишь вѣрѣ въ смыслѣ упованія на милосердіе Божіе, то есть, во внутренней сердечной увѣренности въ томъ, что Богъ безъ содѣйствія съ нашей стороны спасаетъ человѣка: больше этой увѣренности отъ человѣка для его оправданія не требуется ничего. Но во первыхъ, для того, что бы раздѣлять оправданіе человѣка отъ его освященія мы не имѣемъ никакого основанія ни въ словѣ Божіемъ ни въ практикѣ истинно-христіанской жизни. Ихъ можно различать, но въ то же время необходимо признавать ихъ единство и связь. Признавая человѣка свободнымъ, какъ въ естественномъ его состояніи, такъ и въ состояніи возрожденія, необходимо, по этому самому, въ освященіи видѣть одну изъ существенныхъ сторонъ оправданія. Однимъ словомъ: освященіе и оправданіе — нераздѣльны, одно не можетъ существовать безъ другаго: гдѣ оправданіе, тамъ и освященіе, и только при этомъ условіи оправданіе можетъ быть дѣйствительнымъ. *Елицы во Христа крестистеся*,

во Христа облекостеся (См. Рим. 6, 3; Еф. 5, 25 и слѣд.). Во вторыхъ, если принять протестантское ученіе объ одной оправдывающей вѣрѣ, безъ живаго отношенія ея къ дѣятельности человѣка, то нужно уничтожить значеніе нравственности въ человѣкѣ, смотрѣть на человѣка какъ на какое нибудь пассивное орудіе чужой воли, чужаго дѣйствованія. А въ такомъ случаѣ, то есть, если бы отъ самого человѣка въ дѣлѣ спасенія ничего не зависѣло; за что же человѣку винить себя, когда все доброе не въ его власти? Между тѣмъ какъ самообвиненіе всегда присуще нашему сознанію. *Не всякъ глаголяй Ми Господи, Господи, внидетъ въ царствіе небесное, но творяй волю Отца Моего, иже есть на небесѣхъ*,— говоритъ самъ Спаситель (Матѳ. 7, 21). Отсюда ясно видно, что отъ каждаго изъ насъ требуется вѣра не мертвая и слѣпая, но живая и дѣятельная, то есть, кромѣ вѣры требуются и дѣла, сообразныя съ нею. Кромѣ всего сказаннаго, въ третьихъ, нельзя согласиться особенно съ ученіемъ Лютера объ оправданіи человѣка потому, что ученіе сіе въ конецъ подрываетъ значеніе Св. Таинствъ православной Церкви. Лютеръ, понявши оправданіе человѣка односторонне, именно обосновавши его на одной *спеціальной*, или *инструментальной вѣрѣ* (fides specialis, fides instrumentalis — такъ называется лютеранская вѣра въ символическихъ книгахъ лютеранъ), долженъ былъ чрезъ то самое неполно и односторонне отнестись и къ таинствамъ, какъ средствамъ оправданія. И онъ, дѣйствительно, мало по малу дошелъ до того убѣжденія, что таинства Церкви суть лишь простые знаки Евангельскихъ обѣтованій и внѣшнія средства для поддержанія вѣры, совершенно забывъ слова Евангелія, наприм. Іоан. 3, 5; 6, 54 и др., въ силу которыхъ каждое таинство Церкви составляетъ *непремѣнное орудіе* или *существенное средство* для спасающей насъ благодати: только чрезъ таинства совершается внутреннее перерожденіе плотскаго человѣка, желающаго себѣ спасенія; а слѣдовательно и дѣла его становятся не такими, какими были до этого перерожденія, — не дѣлами ветхаго человѣка, тлѣющаго

въ похотѣхъ прелестныхъ, но дѣлами новаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи и истинѣ, какъ этого требуетъ весь Новый Завѣтъ.

По ученію православной Церкви, Апостолы опечалены были разлукою со своимъ Владыкой, вознесшимся отъ нихъ на небо, хотя и утѣшены были обѣтованіемъ Святаго Духа (Служб. на Возн. стих. 4 на Господи возвахъ). Они еще не успѣли усвоить себѣ тѣхъ даровъ, которые принесены на землю Спасителемъ; не вошли въ духъ и силу той жизни, образецъ и правила которой оставилъ имъ Божественный Учитель. Своими силами они ничего здѣсь не могли сдѣлать: все это предоставлено было совершить въ нихъ Св. Духу. Духъ Святый, сошедшій на нихъ, по обѣтованію Спасителя, чрезъ десять дней по вознесеніи, сдѣлался для Христіанскаго міра и Утѣшителемъ, и сокровищемъ всѣхъ благъ, и подателемъ жизни истинной. Такимъ образомъ, Духъ Святый сталъ къ намъ въ самое близкое отношеніе. Спаситель принялъ наше естество, совершилъ въ немъ наше спасеніе и, вознесшись на небо, сдѣлался предметомъ вѣчнаго нашего благодаренія, поклоненія и прославленія; но Духъ Святый, ради заслугъ нашего Искупителя, сошедшій на землю, взамѣнъ Спасителя, всегда уже живетъ и дѣйствуетъ въ насъ усвояя намъ спасеніе, совершенное Искупителемъ рода человѣческаго. *Не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ; Духъ Святый есть дѣйствуяй въ насъ и еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи*,—говоритъ Апостолъ о христіанахъ (1 Кор. 3, 16; снес. 6, 19; Римл. 8, 9. 26). Долго родъ человѣческій усиливался просвѣтить себя, исправить свою жизнь и примириться съ Богомъ. Цѣлые вѣка и тысячелѣтія напрягалъ всѣ свои силы, чтобы найти истину, перепспыталъ всѣ возможныя правила, чтобы улучшить свое поведеніе, перебралъ всѣ средства, чтобы умилостивить Бога. Но напрасно; ничто не помогало. Безсильный, онъ сознался, наконецъ, всю

свою слабость, и убѣдился, что одинъ только Богъ можетъ все это за него сдѣлать и такимъ образомъ помочь ему. Явился Спаситель рода человѣческаго, и все свое ученіе, всю свою жизнь, всю свою дѣятельность направилъ къ тому, чтобы просвѣтить родъ человѣческій, исправить его и примирить съ Богомъ. Онъ открылъ ему истину, въ себѣ самомъ далъ образъ истинной жизни и самаго себя принесъ за него въ жертву Богу. Почувствовалъ все это родъ человѣческій, движеніе началось во всѣхъ концахъ міра, все обратилось на Востокъ—къ свѣту истины, лице земли начало измѣняться, путь къ Богу открытъ и избранные уже пошли по нему... Но увы! истинный Свѣтъ, просвѣщающій всякаго человѣка, сокрылся, образецъ истинной жизни сдѣлался невидимъ, примиритель взошелъ на небо. Что должно было подумать, за что приняться, куда обратиться человѣчество? Оно, въ полномъ смыслѣ, было безутѣшно, оставался одинъ шагъ до отчаянія, и оно погибло бы невозвратно. Но сошелъ на землю Духъ Святый, обѣщанный Спасителемъ Утѣшитель рода человѣческаго, и, пребывая съ нами неразлучно, продолжаетъ и будетъ продолжать великое дѣло Спасителя до скончанія вѣка. — Онъ не только воспоминаетъ намъ истинное ученіе Спасителя нашего, но и наставляетъ насъ на всякую истину и такимъ образомъ просвѣщаетъ насъ;— Онъ не только указываетъ намъ образецъ истинной нравственной дѣятельности въ лицѣ Іисуса Христа, но и даетъ намъ всѣ божественныя силы къ животу и благочестію;—Онъ не только возбуждаетъ въ душахъ нашихъ вѣру въ Искупителя, но и усвояетъ намъ крестныя заслуги Его и такимъ образомъ примиряетъ насъ съ Богомъ;—однимъ словомъ, Онъ сдѣлался для насъ истиннымъ утѣшителемъ. Какъ же намъ теперь отъ всей души не взывать къ Нему: «Царю небесный, Утѣшителю, Душе истины, иже вездѣ сый... пріиди и вселися въ ны!»

Какъ блудный сынъ, описываемый въ Евангельской притчѣ, родъ человѣческій, при созданіи, получившій отъ Творца своего всѣ естественные и духовные дары, а чрезъ паденіе отшедшій

на страну далече, иждилъ тамъ все имѣніе свое, растратилъ всѣ свои сокровища и сдѣлался совершенно нищимъ. Скоро почувствовалъ онъ всю свою бѣдность, и чего—чего не придумывалъ, чего—чего не предпринималъ, чтобы возвратить свои сокровища, чтобы обладать тѣми истинными благами, которыхъ лишился! Но они невозвратно погибли для него, и нигдѣ не могъ онъ отыскать ихъ, какъ только у Отца своего небеснаго. Обратилъ унылый и измученный взоръ свой сюда, и пришелъ къ нему Сынъ Божій, принесъ собою всѣ сокровища неба и щедро раздавалъ ихъ человѣчеству. Но лишь только родъ человѣческій, усыновленный Богу Отцу, получилъ право на эти дары и, въ лицѣ своихъ избранниковъ, началъ обогащаться ими,—какъ раздаятель даровъ возвратился къ Отцу своему, подателю всѣхъ благъ. Что же человѣчество? Оно осиротѣло кругомъ и, не воспользовавшись этими благами, не усвоивъ себѣ даровъ небесныхъ, должно было, по необходимости, впасть въ глубокую скорбь и уныніе... Но сошелъ на землю Духъ Святый, по обѣщанію Спасителя—не оставить своихъ послѣдователей сирыми (Іоан. 14, 18), и, всегда пребывая неразлучно въ Церкви Христовой, сдѣлался для христіанъ сокровищемъ всѣхъ благъ и сообщаетъ имъ всѣ *дары* свои (Исаіи 11, 1—3). Вмѣсто медленнаго и не яснаго пониманія самыхъ обыкновенныхъ вещей, Онъ даровалъ и даруетъ уму нашему *премудрость* и *разумъ*, дающіе намъ возможность разумѣть предметы даже высшіе насъ, сверхъестественные; —вмѣсто темнаго взгляда на вещи, вмѣсто слабаго и неопредѣленнаго сознанія, о предметахъ самыхъ обыденныхъ, Онъ одушевилъ и одушевляетъ бѣдное сердце наше *совѣтомъ и крѣпостію*, по которымъ и сами имѣемъ возможность ясно видѣть предметы и другихъ вразумлять;— преданную въ неискусенъ умъ творити неподобная (Рим. 1, 28), слабую волю нашу Онъ укрѣпилъ и укрѣпляетъ *вѣдѣніемъ* и *благочестіемъ*, ясно показывающимъ что намъ дѣлать и чего не дѣлать;—безстрашную, или лучше, робкую и малодушную душу нашу Онъ оградилъ и ограждаетъ, утвердилъ и утверждаетъ

страхомъ Божіимъ, началомъ премудрости и условіемъ къ принятію всѣхъ даровъ Божіихъ; — однимъ словомъ — сдѣлался для насъ сокровищемъ всѣхъ благъ. Какъ же намъ послѣ этого, отъ всего сердца не взывать къ Нему: «Царю небесный, Утѣшителю, Душе истины, Иже вездѣ сый и вся исполняяй, сокровище благихъ... пріиди и вселися въ ны, и очисти ны отъ всякія скверны!»

Лишенный истиннаго просвѣщенія, потерявшій истинный путь жизни, отверженный Богомъ и растратившій всѣ дары Отца небеснаго, родъ человѣческій, въ большинствѣ своемъ, за исключеніемъ немногихъ избранныхъ Божіихъ, велъ жизнь самую темную, самую безобразную, самую мучительную и убійственную. Мракъ покрывалъ все лице земли, мало гдѣ видѣнъ былъ истинный свѣтъ, во тьмѣ. Это не жизнь была, а скорѣе смерть... Сознавали, покрайней мѣрѣ, лучшіе изъ людей, это безвыходное состояніе рода человѣческаго.—Являлись законодатели, всѣ силы свои употреблявшіе на то, чтобы поднять и оживить разбитую жизнь человѣческую. Но успѣха не было. На болѣзненномучительный стонъ умирающаго человѣчества отозвалось милосердіе Божіе,—Источникъ жизни, сама жизнь явилась въ міръ и оживила его. Животъ вѣчный далъ намъ всѣ начала новой жизни, предположилъ на этихъ началахъ создать новаго человѣка, указалъ все необходимое, *да совершенъ будетъ человѣкъ, на всякое дѣло благое уготованъ.* Самъ прошелъ путемъ этой новой жизни, выразилъ ее въ своемъ ученіи и дѣятельности, запечатлѣлъ смертію и утвердилъ воскресеніемъ, такъ что, «воскресе Христосъ, и жизнь жительствуетъ», по выраженію св. Іоанна Златоуста (Слова на пасх. утрени). Но едва только человѣкъ вкусилъ этой новой жизни, едва только сталъ одушевляться ею, какъ Жизнодавецъ сокрылся отъ него въ лонѣ Отца своего... Новая, свѣжая, начавшая разцвѣтать жизнь должна была замереть... Самое печальное явленіе! Но сошелъ на землю, обѣтованный Жизнодавцемъ, животворящій Духъ Святый, и не только не далъ замереть этой новой жизни, но сдѣлалъ и то, что она разцвѣла во всей своей

красотѣ и принесла обильные *плоды* (Галат. 5, 22, 23). Сошелъ къ намъ Духъ Святый и, на мѣсто прежнихъ—ненависти, тоски и неспокойнаго состоянія, въ душахъ христіанскихъ водворяются—*любы, радость, миръ*; —сошелъ къ намъ Духъ Святый и мы, страдавшіе нетерпѣливостію, постоянно злобившіеся на всѣхъ и на всё, часто жестокосердые, возрощаемъ въ сердцахъ нашихъ *долготерпѣніе, благость, милосердіе*; —сошелъ къ намъ Духъ Святый,—и родъ человѣческій, зараженный невѣріемъ, гордою дерзостію и неудержимымъ сластолюбіемъ, получилъ отъ Него всю возможность обладать *вѣрою, кротостію, воздержаніемъ*;—сошелъ къ намъ Духъ Святый и сдѣлался для насъ Подателемъ истинной жизни. Какъ же намъ, поэтому, всѣми силами не взывать къ Нему: «Царю небесный, Утѣшителю, Душе истины, Иже вездѣ сый, и вся исполняяй, сокровище благихъ и жизни подателю, приди и вселися въ ны, и очисти ны отъ всякія скверны, и спаси, Блаже, души наша»!

Духъ Святый—вѣчный нашъ Утѣшитель, незамѣнимое наше сокровище всѣхъ благъ, единственный нашъ Податель истинной жизни. Благодать Святаго Духа совершенно необходима для нашего спасенія; научимся же со смиреніемъ молить Господа о дарованіи намъ этой спасительной силы, со смиреніемъ хранить ее въ себѣ, со смиреніемъ пользоваться ею: *смиреннымъ Богъ даетъ благодать* (1 Петр. 5, 5). Благодать Святаго Духа даруется намъ *туне*, единственно ради заслугъ нашего Спасителя; да будетъ же, и въ сердцѣ и въ устахъ и во всей жизни нашей, всегдашнее *благодареніе Богу о Его неисповѣдимомъ дарѣ* (2 Кор. 9, 15). Благодать Св. Духа простирается на всѣхъ людей безъ исключенія; а потому, какъ бы ни были тяжки и многочисленны грѣхи наши,—не будемъ отчаяваться въ своемъ спасеніи,—будемъ усиленно, изъ глубины души, взывать о благодатной помощи, и несомнѣнно получимъ возможность спастися. Благодать Св. Духа, не стѣсняя нашей свободы, призываетъ насъ къ покаянію и обращенію къ Богу, возбуждаетъ къ благочестивой жизни, вспомоществуетъ намъ во всемъ добромъ, освящаетъ и спасаетъ

насъ, когда мы не противимся ей, повинуемся ей и дѣятельно участвуемъ въ томъ, что она совершаетъ въ насъ и чрезъ насъ. Отсюда наша спасительная обязанность—внимательно прислушиваться къ ея голосу, слѣдовать ея внушеніямъ, пользоваться силами, которыя она сообщаетъ намъ—творить добро, къ которому она возбуждаетъ насъ, въ совершеніи котораго помогаетъ намъ, которое сама даже совершаетъ въ насъ Благодать Св. Духа дѣйствительно очищаетъ грѣшника отъ грѣховъ и дѣлаетъ его совершенно непорочнымъ и невиннымъ; какая великая обязанность и побужденіе въ этомъ для насъ, освященныхъ благодатію—хранить себя отъ всякой скверны плоти и духа, и блюсти дарованную намъ невинность среди всѣхъ искушеній! Для освященія и спасенія благодатію Св. Духа, съ нашей стороны требуются два необходимыя условія: вѣра и добрыя дѣла; «да приступаемъ же съ искреннимъ сердцемъ, съ полною вѣрою къ престолу благодати;—будемъ держаться исповѣданія упованія неуклонно;—будемъ внимательны другъ къ другу, поощряя къ любви и добрымъ дѣламъ (Евр. 10, 22—24), памятуя твердо, что *безъ вѣры невозможно угодити Богу* (Евр. 11, 6), и что *вѣра безъ дѣлъ мертва есть* (Іак. 2, 26)».

ЧЛЕНЪ 4.

ОБЪ ОРУДІИ И СРЕДСТВАХЪ, ЧРЕЗЪ КОТОРЫЯ СОВЕРШАЕТСЯ ОСВЯЩЕНІЕ И СПАСЕНІЕ ЧЕЛОВѢКА.

Освященіе и спасеніе человѣка совершается не однимъ только непосредственнымъ и невидимымъ дѣйствіемъ на него благодати Св. Духа; но и чрезъ видимыя—орудіе и средства, установленныя милосердымъ Господомъ для той же цѣли. Орудіе, чрезъ которое совершаетъ Господь наше освященіе, это—святая Церковь; средства чрезъ которыя сообщается намъ спасительная благодать Божія, это—святыя таинства Церкви.

1. О Церкви, какъ орудіи, чрезъ которое совершается освященіе человѣка.

ПОНЯТІЕ О ЦЕРКВИ.

Православная Церковь Христова есть общество правовѣрующихъ въ Господа Іисуса Христа, отъ Бога установленное, и невидимо управляемое Духомъ Святымъ, чрезъ видимыхъ пастырей и учителей,—общество, соединенное Закономъ Божіимъ, единствомъ вѣры, надежды и любви, оживотворяемое и освящаемое таинствами, для воспитанія людей въ истинѣ и добродѣтели, и приготовленія ихъ къ царству небесному.

Такое понятіе о Церкви Христовой основывается на словахъ св. Апост. Павла: *вси мы едино тѣло: ибо единаго тѣла причащаемся... Единымъ Духомъ вси мы во едино тѣло крестихомся... и вси единымъ Духомъ напоихомся* (1 Кориѳ. 10, 17; 12, 12—13). *Внимайте себѣ и всему стаду, въ немже васъ Духъ Святый поставилъ епископы пасти Церковь Господа и Бога* (Дѣян. 20, 28). *Того* (Христа Спасителя) *даде* (Богъ Отецъ) *главу выше всѣхъ Церкви, яже есть тѣло Его, исполненіе исполняющаго всяческая во всѣхъ.* (Ефес. 1, 22—23). Въ другихъ мѣстахъ Св. Писанія Церковь называется —*Царствомъ небеснымъ* (Матѳ. 13, 24, 31. 33. 47), *Царствомъ Божіимъ* (Матѳ. 21, 43; Лук. 7, 28), *домомъ Божіимъ* (1 Петр. 4, 17; 1 Тим. 3, 15) и под. Въ писаніяхъ Отцевъ и учителей Церкви также встрѣчаются различныя наименованія оной; наприм. она называется—«Царствомъ Божіимъ», «Градомъ Божіимъ», «домомъ Божіимъ», «тѣломъ Христовымъ» и под.

Особенно выразительно названіе Церкви живымъ *тѣломъ Христовымъ*, въ которомъ, подъ Главою—Христомъ, благодать св. Духа возращаетъ людей, пока достигнутъ въ мѣру полнаго возраста Христова (Ефес. 4, 7—13; Кол. 1, 18—24). Какъ во всякомъ видимомъ человѣческомъ тѣлѣ живетъ невидимая душа; такъ и Церковь составляется изъ видимаго тѣла и невидимаго духа.—Тѣло церкви есть благоустроенный составъ немощныхъ

и сильныхъ членовъ Церкви, управляющихъ и управляемыхъ. Духъ Церкви есть благодать св. Духа, оживляющая всякую вѣрующую душу и открывающаяся въ особенномъ величіи въ людяхъ святыхъ. Какъ въ человѣкѣ душа и тѣло тѣсно связаны между собою,—душа сильно вліяетъ на тѣло, а тѣло на душу; такъ и въ Церкви невидимый духъ животворно дѣйствуетъ на видимый организмъ Церкви, и организмъ этотъ—то болѣе, то менѣе благоугодно духу отправляетъ свои дѣйствія. Такимъ образомъ, Церковь Христова—*видима* и *невидима*, составляетъ предметъ чувственнаго наблюденія и предметъ вѣры; видима она по своему составу, или органическому тѣлу, невидима по духу ее оживляющему;—видима по внѣшнему устройству священноначалія и мірянъ, по жизни въ ней спасающихся, то ослабѣвающихъ, то укрѣпляющихся;—невидима по благодати усвоенной ей и освященнымъ въ ней святымъ;—видима, по колику остается на землѣ и невидима, по колику къ ней принадлежатъ скончавшіеся въ вѣрѣ и святости.

Православная Церковь Христова, существующая на землѣ отличается отъ Церкви небесной. Первая называется *странствующею*, или *воинствующею;* потому что, пребывая въ этомъ видимомъ мірѣ, она обременена многими трудами, рождаетъ и воспитываетъ чадъ своихъ въ болѣзняхъ (Римл. 9, 2; Гал. 4, 19), ведетъ брань со многими врагами видимыми и невидимыми, и будетъ вести до скончанія міра, *дондеже* Христосъ *положитъ вся враги подъ ногама своима; послѣдній же врагъ испразднится смерть... и будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 25, 26. 28; Іоан. 15, 18. 19; 1 Іоан. 5, 4; 1 Тим. 6, 11. 12; 1 Петр. 5, 8. 9; Ефес. 6, 11. 12). Напротивъ того, Церковь небесная именуется *торжествующею*; потому что она уже достигла отечества и, пребывая на небѣ, свободна отъ брани со врагами и отъ всякихъ опасностей: она торжествуетъ, участвуя въ славѣ и блаженствѣ Христа Спасителя, побѣдителя смерти и ада (Евр. 12, 22. 23; 2 Тим. 4, 7. 8; Апок. 3, 21; 12, 11. 12; См. Чл. 10 посланіе патріарх. о прав. Вѣрѣ).

Церковь пребывающая на землѣ, по отношенію къ Церкви небесной, есть состояніе кратковременнаго приготовленія къ постоянному и вѣчному пребыванію *въ Іерусалимѣ небесномъ* (Евр. 12, 22). Церковь странствующая на землѣ духовно рождаетъ, укрѣпляетъ, возращаетъ и совершенствуетъ чадъ своихъ, отъ Бога установленными средствами, и потомъ, для полученія вѣнцевъ, препровождаетъ ихъ на небо, *во градъ Бога живаго* (1 Петр. 1, 3. 4; Римл. 8, 17. 18; 2 Тим. 4, 7. 8).

Происхожденіе, пространство и цѣль Церкви.

Церковь Христова, какъ общество вѣрующихъ во Христа, основана Самимъ Іисусомъ Христомъ. Это видно—а) изъ словъ и учрежденій Іисуса Христа и б) изъ свидѣтельства св. Апостоловъ и самой Церкви.

Господь Іисусъ Христосъ неоднократно высказывалъ волю свою—основать на землѣ Церковь, иногда прямыми словами, иногда притчами. *Созижду Церковь Мою, и врата адова не одолѣютъ ей*,—сказалъ Онъ ап. Петру (Матѳ. 16, 18); въ другой разъ прямо показалъ, что Церковь Его уже существуетъ, когда сказалъ: *аще же Церковь преслушаетъ* (ближній твой), *буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь* (Матѳ. 18, 17). Эта же истина раскрывается во многихъ притчахъ Спасителя. Самого Себя, какъ главу Церкви, Онъ изобразилъ подъ видомъ Пастыря, а Церковь и членовъ ея—подъ видомъ овецъ и двора овчаго (Іоан. 10, 14 и дал.). То же ученіе раскрыто—въ притчѣ о домовладыкѣ, нанимающемъ работниковъ въ виноградникъ свой (Матѳ. 20, 1 и дал.),—въ притчѣ о полѣ, на которомъ плевелы выросли вмѣстѣ съ пшеницей (Матѳ. 13, 24 и слѣд.),—о неводѣ, брошенномъ въ море и извлекшемъ рыбы всякаго рода (Матѳ. 13, 47 и дал.).

Самъ Спаситель положилъ начало Церкви новозавѣтной Своими учрежденіями.—Проповѣдуя Евангеліе, Онъ собиралъ Себѣ послѣдователей, Самъ былъ Главою своею общества и охранялъ его (Іоан. 17, 12 и дал.); изъ среды собравшагося около Него

общества избралъ 12 учениковъ и назвалъ ихъ Апостолами (Лук. 6, 13), *да будутъ съ Нимъ, и да посылаетъ ихъ проповѣдати* (Марк. 3, 14); потомъ еще избралъ 70 другихъ учениковъ и послалъ ихъ на проповѣдь, сообщивъ имъ даръ чудотвореній (Лук. 10, 1; Матѳ. 10, 8; Лук. 10, 9; Марк. 16, 20); предъ вознесеніемъ же на небо возложилъ на нихъ обязанность проповѣдывать Евангеліе всему міру: *шедше, въ міръ весь проповѣдите Евангеліе всей твари*,—сказалъ Онъ имъ (Марк. 16, 15). Самъ установилъ такія дѣйствія, которыя, какъ внѣшно, такъ и внутренно, должны соединять и скрѣплять въ единеніи общество вѣрующихъ въ Него, или образовать Церковь. Таковы спасительныя таинства: а) *Крещеніе*, чрезъ которое вѣрующіе въ Евангеліе видимо и таинственно вступаютъ въ Церковь Христову и въ таинственный союзъ съ Самимъ Іисусомъ Христомъ, какъ Главою тѣла Церкви (Матѳ. 28, 19. 20; сл. 1 Кор. 12, 12. 13; Гал. 3, 26—28), б) *Причащеніе*, въ которомъ всѣ христіане духовно питаются единымъ тѣломъ и кровію Христовою, составляя одно таинственное тѣло, коего Глава—Христосъ (Лук. 22, 19. 20; сл. 1 Кор 10, 16. 17; 11, 25. 26). Такъ и всѣ прочія таинства установлены Господомъ для того, чтобы вѣрующіе, получая чрезъ нихъ невидимые дары благодати, и видимо соединялись въ одну Церковь Его, отличающуюся оными таинствами отъ всѣхъ другихъ обществъ.

Св. Апостолы, какъ вѣрные *служители Христовы и строители таинъ Божіихъ* (1 Кор. 4, 1) ученіемъ и дѣйствіями своими засвидѣтельствовали о Божественномъ происхожденіи Церкви Христовой. Такъ, св. Ап. Павелъ учитъ, что Богъ Отецъ *вся покори подъ ноги* Христа Іисуса, и *Того даде главу выше всѣхъ Церкви, яже есть тѣло Его, исполненіе исполняющаго всяческая во всѣхъ* (Еф. 1, 22. 23). *Той* (Христосъ) *далъ есть овы убо Апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учители, въ совершеніе святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова* (Еф. 4, 11. 12),—сказалъ Апостолъ (См. еще Дѣян. 20, 28; 1 Кор. 3, 10. 11; Еф. 5, 25—27; Евр. 8, 2). По вознесеніи Господа на небо, Апостолы, *облеченные силою свыше*,

проповѣдали покаяніе во имя Христово и отпущеніе грѣховъ во всѣхъ народахъ, начавъ отъ Іерусалима (Лук. 24, 47); искренно принимавшіе благовѣстіе о спасеніи крестились и присоединялись къ обществу вѣрующихъ въ Іисуса Христа, пребывали въ ученіи Апостоловъ, въ общеніи, въ преломленіи хлѣба и въ молитвахъ (Дѣян. 2, 38—42; 5, 11. 12; 19, 9 и слѣд.). Такимъ образомъ Апостолы полагали основанія частнымъ Церквамъ, *Господу поспѣшествующу и слово утверждающу послѣдствующими знаменьми* (Марк. 16, 20). Въ этихъ церквахъ Апостолы старались сохранить ненарушимое единеніе и взаимное общеніе, такъ что всѣ онѣ составляли одну Церковь, одно таинственное тѣло Христово, одушевленное и движимое Св. Духомъ (1 Кор. 12, 12. 13; Еф. 4, 3. 4). Этотъ тѣсный союзъ частныхъ церквей обусловливался—единствомъ вѣры и спасительныхъ таинствъ (Еф. 4, 5; 1 Кор. 10, 17; 2 Іоан. ст. 10—11),—взаимнымъ попеченіемъ членовъ церкви однихъ о другихъ въ дѣлахъ вѣры и любви (1 Кор. 5, 2—5. 9—11; Еф. 4, 16; 1 Петр. 4, 10. 11),—общеніемъ посредствомъ апостольскихъ посланій (Кол. 4, 15),—разрѣшеніемъ недоумѣній посредствомъ совокупныхъ совѣщаній или соборовъ (Дѣян. 15, 1—19), братскою любовію, странноприимствомъ и сборами въ пользу бѣдныхъ (Дѣян. 11, 27—30; 1 Кор. 16, 1—4; 2 Кор. 8, 9; Римл. 15, 25. 26; 3 Іоан. ст. 5—8),—взаимными молитвами о спасеніи всѣхъ и каждаго, изливаемыми предъ Богомъ (Еф. 6, 18. 19). Христіанская церковь потому и называется *христіанскою* отъ временъ Апостольскихъ, что получила начало *отъ Христа*, и члены ея потому называются *христіанами* (Дѣян. 11, 26), что послѣдуютъ ученію Христову, освящаются таинствами, отъ Него установленными и суть члены Его таинственнаго тѣла—Церкви, Имъ созданной.

Христіане первенствующей Церкви выше всякаго сомнѣнія были увѣрены въ непрерѣкаемой истивѣ, что Церковь основана самимъ Іисусомъ Христомъ. *Св. Ерма* свидѣтельствуетъ, что Господь «Своею мощною силою создалъ Свою святую Церковь» («Пастырь» Кн. 1, 1. 3). *Св. Ириней* Ліонскій пишетъ: «Цер-

ковь *Христова* разсѣянная по всему міру, по единству вѣры устроена такъ, какъ если бы находилась въ одномъ домѣ» (прот. ересей кн. 1, гл. 3). *Св. Кипріанъ* Карѳагенскій говоритъ: «тотъ не христіанинъ, кто не въ Церкви Божіей. Всякій отдѣлившійся отъ Церкви...., отлучается отъ обѣтованій Церкви. Онъ чуждый, онъ нечистый, онъ врагъ. Тотъ не можетъ имѣть Бога Отцемъ, кто не имѣетъ Церкви матерію» (О единствѣ Церкви). *Св. Іоаннъ Златоустъ* проповѣдуетъ: «смотри какъ Имъ (Господомъ) созданнаго никто не разрушилъ и Имъ разрушеннаго никто не возсоздалъ, Онъ создалъ Церковь, и никто ее разрушить не можетъ; разрушилъ храмъ (Іудейскій) и никто его возстановить не можетъ». (Соч. противъ Іудеевъ и язычниковъ).

Впрочемъ, хотя Христосъ основалъ Церковь свою для всѣхъ людей и всѣ люди призываются быть членами Церкви Христовой; но не всѣ суть ея члены на самомъ дѣлѣ. *Аще кто не родится водою и духомъ*, сказалъ Спаситель, *не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5). Слѣдовательно дѣйствительно принадлежатъ къ Церкви Христовой только тѣ, которые уже, по слову Апостола, *единымъ духомъ во едино тѣло крестились, аще Іудеи, аще Еллины* (1 Кор. 12, 13). Напротивъ, не принадлежатъ къ ней ни Іудеи, ни магометане, ни язычники, которые не приняли еще благовѣстія и крещенія Христова; не принадлежатъ даже тѣ, которые будучи уже оглашены благовѣстіемъ и принявши его, еще не сподобились крещенія.

Относительно же вошедшихъ въ Церковь чрезъ дверь крещенія мы «вѣруемъ, что члены каѳолической Церкви суть всѣ, несомнѣнно исповѣдующіе чистую вѣру Христа Спасителя, хотя бы нѣкоторые изъ нихъ и были подвержены различнымъ грѣхамъ. Ибо, если бы вѣрные, но согрѣшившіе, небыли членами Церкви, то не подлежали бы ея суду. Но она судитъ ихъ, призываетъ къ покаянію и ведетъ на путь спасительныхъ заповѣдей; а потому, не смотря на то, что подвергаются грѣхамъ, они остаются и признаются членами каѳолической Церкви, только бы

не дѣлались отступниками, и держались каѳолической и православной вѣры. «(Посл. Вост. Патріар. о прав. вѣрѣ, чл. II). То есть, къ Церкви Христовой принадлежатъ всѣ православно-вѣрующіе, не одни только праведники, но вмѣстѣ и грѣшники. Ибо Самъ Спаситель уподоблялъ Церковь свою полю, на которомъ, по волѣ домовладыки, купно растутъ до жатвы и пшеница и плевелы (Матѳ. 13, 24. 30), и стаду, въ которомъ находятся овцы и козлища (Матѳ. 28, 33). Также точно учили и св. Апостолы. *Въ великомъ домѣ*, пишетъ св. Павелъ, *не точію сосуди злати и сребряни суть, но и древяни и глиняни* (2 Тим. 2, 20). *Аще речемъ, яко грѣха не имамы*, свидѣтельствуетъ другой Апостолъ предъ всею Церковію Христовою, *себе прельщаемъ, и истины нѣсть въ насъ* (1 Іоан. 1, 8). Въ частности, извѣстно, что къ Церкви Коринѳской принадлежалъ даже кровосмѣситель, пока Апостолъ не повелѣлъ отлучить его (1 Кор. 5, 1. 2. 4. 5). Но есть предѣлъ, который если преступятъ грѣшники, то или видимымъ дѣйствіемъ Церковной власти, или невидимымъ дѣйствіемъ Суда Божія, какъ мертвые члены, отсѣкаются отъ тѣла Церкви (Катих. Чл. 9, стр. 74, изд. 1840). Такъ не принадлежатъ уже къ Церкви Христовой—отступники отъ христіанской вѣры, которые совершенно отверглись ея;—еретики, которые отвергаютъ и извращаютъ основные догматы вѣры Христіанской;—отщепенцы, или раскольники, которые не покоряются Церковной власти и чрезъ то самовольно отдѣляются отъ Церкви; и вообще всѣ тѣ, которыхъ Церковь, по данной ей отъ Господа власти—вязать и рѣшить, находитъ нужнымъ отлучать отъ общества вѣрующихъ (Матѳ. 18, 17. 18), какъ поступаетъ она до селѣ въ недѣлю православія.

Таково пространство Церкви Христовой, по ея внутреннему составу; общее же и полное пространство Церкви Божіей не ограничивается однимъ только временемъ Новаго завѣта, имѣющаго продолжаться даже до скончанія вѣка; а обнимаетъ собою и всѣ времена Ветхаго завѣта, начиная съ сотворенія міра. Вообще Церковь Христова обнимаетъ собою собственно людей

вѣровавшихъ и вѣрующихъ во Христа, всѣхъ до единаго, когда бы они ни жили, и гдѣ бы нынѣ ни находились. Въ этомъ отношеніи Церковь Христова заключаетъ въ своихъ предѣлахъ не только Церковь новозавѣтную, но и *ветхозавѣтную* (Дѣян. 7, 38), точно такъ же какъ заключаетъ въ себѣ не только Церковь земную—странствующую, но и небесную—торжествующую (Простр. Катих. чл. 9). Но и этими предѣлами Церковь Христова не ограничивается. Самое обширное и полное понятіе о Церкви есть то, по которому Церковію Христовою называется общество всѣхъ разумныхъ свободныхъ существъ, то есть, и ангеловъ и людей, вѣрующихъ во Христа Спасителя и соединенныхъ въ Немъ, какъ единой Главѣ своей. Въ такомъ смыслѣ понимаетъ слово Церковь св. Апостолъ, когда говоритъ, что Богъ, *въ смотрѣніе исполненія временъ положилъ возглавити всяческая о Христѣ, яже на небесѣхъ и яже на земли въ Немъ: посадивъ Его одесную Себе на небесныхъ превыше всякаго начала и власти и силы и господства, и всякаго имени именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ. И вся покори подъ ноздѣ Его: и того даде главу выше всѣхъ Церкви, яже есть тѣло Его, исполненіе Исполняющаго всяческая во всѣхъ* (Еф. 1, 10. 20—23).

Цѣль, для которой Господь основалъ на землѣ Церковь Свою, есть освященіе людей—грѣшниковъ, и затѣмъ возсоединеніе ихъ съ Богомъ. Эту цѣль ясно указалъ св. Ап. Павелъ, когда сказалъ о Спасителѣ: *Той далъ есть овы убо Апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учители, къ совершенію святыхъ.... въ созиданіе тѣла Христова: дондеже достигнемъ вси въ соединеніе вѣры и познаніе Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Еф. 4, 11—13). Для достиженія этой цѣли, въ Церкви Христовой все необходимое имѣется.—Для достиженія этой цѣли, Іисусъ Христосъ, какъ отъ вѣчности предопредѣленный Спаситель міра (Апок. 13, 8) и Глава Церкви, первоначально самъ проповѣдалъ ученіе о спасеніи, потомъ избралъ Апостоловъ и послалъ ихъ возвѣстить Евангеліе во всемъ мірѣ и всѣхъ призы-

вать ко спасенію (Марк. 16, 15; Матѳ. 28, 19. 20); обѣтовалъ и ниспославъ имъ Св. Духа, *да наставляетъ ихъ на всякую истину* (Іоанн. 16, 13); установилъ св. таинства, чтобы вѣрующіе чрезъ нихъ получали дары спасительной благодати (Матѳ. 28, 20; Римл. 12, 16; Еф. 4, 7). Для той же цѣли спасенія человѣческаго Господь и до нынѣ хранитъ Свою Церковь, и будетъ хранить до скончанія міра, по непреложному своему обѣтованію (Матѳ. 16, 17. 18). Въ ней и до нынѣ Духъ Святый поставляетъ пастырей и учителей—учить и пасти Его стадо (Дѣян. 20, 28; 2 Тим. 4, 2). Чрезъ нихъ возвѣщаетъ свое ученіе и преподаетъ спасительныя таинства. Въ ней Онъ Самъ присутствуетъ (Матѳ. 28, 20), какъ Глава сего таинственнаго тѣла, Имъ составляемаго, совокупляемаго и возращаемаго (Еф. 4, 12. 15. 16); и Духъ Божій живетъ въ ней (Римл. 8, 9; 1 Кор. 3, 16; 6, 19), *вся дѣйствуя* (1 Кор. 12, 11), всѣхъ приводя къ Отцу (Еф. 2, 18), *всяко созданіе* возращая *въ церковь Святую о Господѣ* (Еф. 2, 20), *созидая въ жилище* Божіе (Еф. 2, 22),—*наказующи насъ, да отвергшеся нечестія, и мірскихъ похотей, цѣломудренно и праведно и благочестно поживемъ въ нынѣшнемъ вѣцѣ: ждуще блаженнаго упованія и явленія славы великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа* (Тит. 2, 11—13).

Составъ и устройство Церкви.—Іерархія и отношеніе ея къ паствѣ. Три степени Іерархіи и ихъ различіе между собою. Средоточіе церковной власти. Верховный Глава Церкви.

Внѣшній составъ Церкви, какъ и всякаго благоустроеннаго общества, слагается изъ членовъ неравныхъ, но изъ руководящихъ и руководимыхъ, начальствующихъ и подчиненныхъ. Первые составляютъ Церковную *Іерархію*, послѣдніе—*паству*. Іерархію, какъ установилъ, такъ и продолжаетъ въ Церкви своей Самъ Іисусъ Христосъ. Это видно изъ того, что Онъ изъ множества вѣрующихъ въ Него избралъ Апостоловъ, для особен-

наго служенія Своему дѣлу, и имъ собственно далъ право учить, священнодѣйствовать и управлять, а не всѣмъ и каждому вѣрующему. Онъ сказалъ Апостоламъ: *якоже посла Мя Отецъ и Азъ посылаю вы* (Іоан. 20, 21); *Азъ избрахъ васъ и положихъ васъ, да вы идете и плодъ принесете, и плодъ вашъ пребудетъ* (Іоан. 15, 16). Вмѣстѣ съ тѣмъ, обѣщавъ быть съ Апостолами *во вся дни до скончанія вѣка*, Онъ изъявилъ этимъ Свою волю, чтобы служеніе Апостоловъ и послѣ нихъ преемственно продолжалось во всѣ времена. Поэтому св. Ап. Павелъ ясно приписываетъ Самому Іисусу Христу постановленіе пастырей, какъ въ началѣ, такъ и во всѣ времена, когда говоритъ о Немъ: *Той далъ есть овы убо Апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учители, въ совершеніе святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова*,—и далъ не въ одно время, но всегда даетъ: *дондеже достигнутъ вси въ соединеніе вѣры и познаніе Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Еф. 4, 11—13); и въ другомъ мѣстѣ Апостолъ говоритъ: *никтоже самъ себѣ пріемлетъ честь, но званный отъ Бога, якоже и Ааронъ* (Евр. 5, 4). Также и исторія Церкви свидѣтельствуетъ, что Апостолы, безъ сомнѣнія исполняя волю Іисуса Христа, во многихъ мѣстахъ поставляли себѣ преемниковъ въ своемъ служеніи—пресвитеровъ и епископовъ, сообщая имъ для сего служенія особенную благодать чрезъ рукоположеніе (Дѣян. 14, 23), и преподавая имъ особенныя наставленія (Дѣян. 20, 23; 1 Петр. 5, 2. 3; 2 Тим. 4, 2. 5; Тит. 1, 5). Рукоположенные Апостолами передавали права свои своимъ преемникамъ, а ихъ преемники передавали далѣе, и такимъ образомъ, чрезъ непрерывное преемство, Апостольское рукоположеніе дошло и до настоящаго времени и будетъ продолжаться до скончанія вѣка.—Людямъ же не облеченнымъ законною властію учить, священнодѣйствовать и управлять, Апостолы строго запрещали восхищать себѣ эту власть. *Како проповѣдятъ, аще не послани будутъ?* спрашивалъ Ап. Павелъ: *еда вси Апостоли, еда вси пророцы, еда вси учители* (Римл. 10, 15; 1 Кор. 12, 29)? И отвѣчалъ въ дру-

гомъ посланіи: *никтоже самъ себѣ пріемлетъ честь, но званный отъ Бога, якоже и Аарон* (Евр. 5, 4). А всѣхъ вообще вѣрующихъ Апостолы обязывали и увѣщавали: *повинуйтеся наставникомъ вашимъ и покоряйтеся: тіи бо бдятъ о душахъ вашихъ* (Евр. 13, 17); *молимъ вы, братіе, знайте* (уважайте) *труждающихся у васъ, и настоятелей вашихъ о Господѣ, и наказующихъ* (научающихъ) *вы, и имѣйте ихъ попреизлиха въ любви за дѣло ихъ* (1 Сол. 5, 12—13). Отсюда уже видно, какое должно быть взаимное отношеніе составныхъ частей Церкви Христовой. Пастыри обязаны учить своихъ пасомыхъ (1 Тим. 6, 20; Тит. 2, 1, 13), совершать для нихъ священнодѣйствія (1 Кор. 2, 12. 16; 1 Тим. 2, 12), духовно управлять словеснымъ стадомъ (Дѣян. 20, 28; 1 Петр. 5, 1—2). Пасомые обязаны слушаться ученія своихъ пастырей (Лук. 10, 16; 1 Сол. 5, 12. 13), пользоваться ихъ священнодѣйствіями (Марк. 16, 15. 16) и повиноваться ихъ духовной власти (Евр. 13, 17). Посему, хотя въ словѣ Божіемъ Церковію иногда называется собственно паства, отличаемая отъ пастырей, которымъ поручена въ смотрѣніе (Дѣян. 20, 28; 1 Тим. 3, 5), а иногда приписывается это имя однимъ пастырямъ (Матѳ. 18, 15—19); однако, въ строгомъ смыслѣ, Церковь Христова образуется только изъ соединенія обоихъ этихъ церквей, изъ которыхъ первая называется подчиненною, а послѣдняя священноначальствующею; и гдѣ есть одна паства или вообще вѣрующіе, но нѣтъ Богоучрежденной Іерархіи и она отвергается, тамъ нѣтъ Церкви (посл. вост. патр. о прав. вѣрѣ, чл. 10). Ибо какъ Самъ Господь восхотѣлъ, чтобы вѣрующіе въ Него составили Церковь; такъ Самъ же Господь учредилъ въ Церкви Своей и Іерархію, и, по волѣ Его, учить людей вѣрѣ, освящать ихъ св. таинствами и вести ихъ ко спасенію имѣютъ право одни только пастыри. Слѣдовательно безъ законныхъ пастырей христіане—безъ освященія.... Эту мысль съ особенною силою старались внушить вѣрующимъ древніе Отцы Церкви; напримѣръ: *св. Игнатій Богоносецъ* писалъ: «безъ нихъ, т. е. Епископа, пресвитеровъ и діаконовъ, Церковь не именуется, въ чемъ, какъ я

убѣжденъ, и вы согласны»; *св. Кипріанъ* училъ: «Церковь составляетъ народъ, соединенный съ Епископомъ, и стадо, покорное своему пастырю; посему ты долженъ знать, что епископъ — въ Церкви и Церковь въ епископѣ, и такимъ образомъ, кто не въ соединеніи съ епископомъ, тотъ и не въ Церкви.»

Степеней въ церковной Іерархіи собственно три: первая и высшая степень епископа, вторая и подчиненная степень пресвитера, или священника, третья и еще низшая степень діакона (Катих. стр. 96, изд. 1840). Эти три степени указываются въ Св. Писаніи, съ обозначеніемъ свойственныхъ каждой степени обязанностей (Тит. 1, 5; 1 Тим. 5, 17. 19; 2 Петр. 5, 2. 3; Іак. 5, 14; Дѣян. 6, 1—6). Различіе между этими степенями заключается въ томъ, что Епископы, слѣдуя примѣру и наставленію Апостоловъ, рукополагаютъ пресвитеровъ и удѣляютъ имъ, какъ своимъ сотрудникамъ, часть своихъ правъ и обязанностей; пресвитеры совершаютъ таинства въ зависимости отъ епископовъ, какъ отъ нихъ получившіе благодать священства; а епископы не только сами совершаютъ таинства, но имѣютъ власть и другимъ, чрезъ рукоположеніе, преподавать благодатный даръ совершать таинства; діаконы же, какъ въ началѣ поставлены были для облегченія Апостоловъ въ ихъ попеченіи о нуждахъ бѣдныхъ (Дѣян. 6, 1—6), такъ и въ послѣдующее время служили при священнодѣйствіи епископовъ и пресвитеровъ, и доселѣ служатъ при совершеніи спасительныхъ таинствъ. Поэтому, діаконъ подчиняется пресвитеру, діаконъ и пресвитеръ — епископу, какъ преемнику Апостольскому въ управленіи Церковію (См. 18 прав. I всел. соб. 56 и 57 прав. Лаод. Соб. 39 пр. Апост. 13 и 14 пр. двукр. соб.).

Если средоточіе духовной власти надъ каждою частною Церковію заключается въ ея епископѣ, отъ котораго проистекаютъ для нея и ученіе и священнодѣйствія и управленіе; то слѣдуетъ, что нѣсколько частныхъ Церквей могутъ подлежать распоряженіямъ только всѣхъ своихъ епископовъ въ совокупности, или собору помѣстному. Съ сею-то цѣлію еще св. Апо-

столы установили: «дважды въ году да бываетъ соборъ епископовъ, и да разсуждаютъ они другъ съ другомъ о догматахъ благочестія, и разрѣшаютъ случающіяся церковныя прекословія» (ап. пр. 37). Но вообще Церковь Христова, обнимающая собою всѣ частныя, какъ Церковь вселенская, ввѣрена всѣмъ вообще епископамъ (св. І. Дамаскинъ 4 письмо къ Африканцамъ. Посл. Вост. Патр. чл. 10). И слѣдовательно средоточіе духовной власти для Церкви вселенской—во Вселенскихъ соборахъ (Катих. стр. 79, изд. 1840). Эту истину ясно выразили сами св. Апостолы, когда, по случаю произшедшихъ между новыми христіанами недоумѣній касательно обрѣзанія и нѣкокорыхъ обрядовъ, рѣшили дѣло соборне и такимъ образомъ, постановили правила для бывшей въ то время Церкви Христовой (Дѣян. 15, 28). Потомъ, какъ только открывалась нужда и возможность созывать вселенскіе соборы, на нихъ окончательно рѣшались всѣ дѣла, касавшіяся Христовой Церкви, какъ это видно изъ исторіи вселенскихъ соборовъ. Выше власти вселенскихъ соборовъ другой власти въ Церкви Христовой не было, и повиновеніе вселенскимъ соборамъ, въ дѣлахъ вѣры, признано безусловнымъ.

Ввѣривъ видимое управленіе своею Церковію епископамъ, которые дарованною имъ властію связуютъ всѣхъ вѣрующихъ во единый союзъ внѣшній, Господь Іисусъ Христосъ невидимо Самъ держитъ кормило правленія Церкви, какъ истинный ея Глава, и оживляя ее единою и тою же спасительною благодатію Св. Духа, соединяетъ всѣхъ членовъ Церкви союзомъ внутреннимъ (см. прав. исп. отв. на вопросъ 83; посл. вост. патр. чл. 10). Это видно изъ того, что, предъ вознесеніемъ своимъ, передавая Божественную власть въ Церкви св. Апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ будущимъ ихъ преемникамъ, Господь обѣщался пребывать съ ними *во вся дни до скончанія вѣка* (Матѳ. 28), пребывать безъ сомнѣнія для того, чтобы руководить ихъ на ихъ высокомъ поприщѣ, содѣйствовать имъ, управлять ими. И слѣдовательно избралъ ихъ только видимыми орудіями Своего благодатнаго дѣйствія на вѣрующихъ. Св. Апостолы, со всею

ясностію, говорятъ о Спасителѣ: *Того даде* (Богъ) *главу выше всѣхъ Церкви, яже есть тѣло Его, исполненіе Исполняющаго всяческая во всѣхъ* (Еф. 1, 22—25); и далѣе: *истинствующе въ любви, да возрастимъ въ Него всяческая, Иже есть глава Христосъ: изъ Него же все тѣло составляемо и счиняемо приличнѣ, всяцѣмъ осязаніемъ подаянія, по дѣйству въ мѣрѣ единыя коеяждо части, возращеніе тѣла творитъ въ созданіе самаго себе любовію* (—4, 15. 16).

Таже истина утверждается на обѣтованіи Спасителя—ниспослать на землю Всесвятаго Духа, Который бы пребылъ въ Церкви во вѣкъ (Іоан. 14, 16. 17),—обѣтованіе дѣйствительно исполнившееся въ свое время (Дѣян. 2, 2). Съ тѣхъ поръ Всесвятый Духъ, Духъ Христовъ обитаетъ въ Церкви Христовой и производитъ свои дѣйствія; какъ въ пастыряхъ, такъ и въ пасомыхъ, особенно посредствомъ таинствъ. Всего же яснѣе и осязательнѣе соединеніе Христа съ Церковію и совсѣми ея членами мы усматриваемъ въ таинствѣ Евхаристіи: здѣсь каждый христіанинъ пріискреннѣ пріобщается плоти и крови Христовой, а съ ними пріемлетъ въ себя всего Христа—Спасителя, и каждый послѣ того можетъ о себѣ сказать, по примѣру Апостола: *живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ* (Гал. 2, 20). Отъ сего-то происходитъ совершенное единеніе вѣрующихъ, какъ со Христомъ—Главою Церкви, *изъ него же все тѣло составы и соузы подаемо и снемлемо, раститъ возращеніе Божіе* (Кол. 2, 19), такъ и между собою; ибо всѣ они *оживляются однимъ и тѣмъ же Духомъ* (1 Кор. 12, 10), живутъ однимъ и тѣмъ же Христомъ, и *многи суще*, подлинно, *едино суть тѣло* (1 Кор. 12, 12).

Опроверженіе католическаго ученія о папствѣ, какъ видимомъ главенствѣ въ Церкви.

Въ Римско-католической Церкви, кромѣ невидимой главы Церкви—Іисуса Христа, признается еще видимая глава Церкви—Римскій первосвященникъ, т. е. папа. Сущность католическаго

ученія о главенствѣ папы заключается въ слѣдующемъ: «Іисусъ Христосъ восхотѣлъ оставить на землѣ видимую главу Церкви; это званіе Онъ возложилъ на Ап. Петра; а посему и Римскіе епископы, какъ преемники Петра, суть богопоставленныя средоточія и главы Церкви» *).

*) Развитію на западѣ ученія о главенствѣ папы способствовали чисто внѣшнія историческія причины, но отнюдь не богословствующая мысль. Важнѣйшею изъ причинъ, послужившихъ къ возвышенію Римскаго первосвященника, было издавна выдающееся положеніе его, какъ епископа первенствующаго города, какъ епископа столицы. Преданія, связанныя съ могуществомъ Рима у язычниковъ, перешли и къ христіанамъ. Когда Христіанство постепенно развилось въ Римѣ, то римскіе христіане естественно могли придти къ мысли, что они должны играть ту же роль въ дѣлахъ церковныхъ, какую Римъ игралъ въ дѣлахъ гражданскихъ. И дѣйствительно изъ Рима выходили всѣ распоряженія благопріятныя и неблагопріятныя для Церкви Христовой, сюда обращались взоры христіанъ то съ надеждою, то съ опасеніемъ, тѣмъ болѣе, что въ числѣ римскихъ христіанъ находились лица, имѣющія значеніе управителей. Съ другой стороны, Церковь Римская съ самаго начала отличалась чистотою вѣры и нравственности: самъ Ап. Павелъ хвалилъ ее (Римл. 1, 8). Слава ея особенно возрастаетъ съ мученической кончины Петра и Павла. Вслѣдъ за Петромъ и Павломъ римская Церковь имѣла цѣлый сонмъ другихъ мучениковъ. Въ римскихъ катакомбахъ болѣе, чѣмъ гдѣ либо, раздавались церковные гимны, воспѣвалось древнее христіанское Богослуженіе; такъ что Римъ уже по одному этому привлекалъ къ себѣ взоры всѣхъ христіанъ. Изъ всего этого понятно само собою, что римская Церковь служила въ первенствующія времена оплотомъ православія, и къ предстоятелямъ ея обращались за рѣшеніемъ тѣхъ или другихъ вопросовъ. И вотъ на основаніи такого-то значенія римской Церкви въ первенствующія времена, римскіе епископы издавна имѣли большое вліяніе на остальныя западныя епископскія каѳедры. На самыхъ первыхъ порахъ такое почетное значеніе римскаго епископа не сопровождалось никакими вредными послѣдствіями; но потомъ мало по малу стали являться злоупотребленія со стороны папъ. Когда эти злоупотребленія стали вызывать обличительный голосъ со стороны Восточной Церкви, а также и со стороны разсудительныхъ людей на самомъ западѣ; то римскіе епископы уже навыкшіе пользоваться своимъ самоправіемъ, естественно, не хотѣли отказаться отъ столь лестнаго для нихъ возвышенія, тѣмъ болѣе, что нашлись люди, которые, желая, подъ покровительствомъ папства соблюсти свой собственный интересъ, старались поддержать возвышеніе папы, и для этого прибѣгали къ доказательствамъ, основаннымъ якобы на ученіи самаго слова Божія. Особенно много постарались въ пользу папства, такъ называемые, іезуиты. Но нужно замѣтить, что ученіе о папствѣ издавна было яблокомъ раздора въ самой римской Церкви, каковое разногласіе само собою показываетъ, что ученіе это несостоятельно. Даже въ самыя блистательныя для папства времена, каково, наприм. было время Иннокентія III (въ XIII в.), римская Церковь не имѣла еще никакого опредѣленія относительно главенства папы. И въ постановленіяхъ Тридентскаго собора (1545—64 г.), хотя папѣ приписывается верховная власть въ Церкви, говорится, что онъ намѣстникъ Христа, утверждается за нимъ право раздавать индульгенціи, наставлять епископовъ, пріобщаться подъ обоими видами; но обо всемъ этомъ говорится какъ бы случайно, и не выясняется

Доказательства, приводимыя въ пользу ученія о главенствѣ папы, раздѣляются на два вида: 1) доказательства того, что Ап. Петръ былъ поставленъ отъ Христа княземъ Апостоловъ и 2) что власть сія отъ Петра перешла къ его преемникамъ — римскимъ епископамъ.

Первое свое ученіе, т. е. что Петръ былъ княземъ Апостоловъ, римскіе богословы основываютъ, во первыхъ, на словахъ Іисуса Христа, сказанныхъ Ап. Петру: *ты еси Петръ, и на семъ камени созижду Церковь Мою, и врата адова не одолѣютъ ей* (Матѳ. 16, 18); и говорятъ, что самъ Іисусъ Христосъ утвердилъ такимъ образомъ княжеское достоинство Ап. Петра. Но въ приведенномъ мѣстѣ подъ *камнемъ* никакъ нельзя разумѣть лично Ап. Петра, какъ думаютъ католики; потому что основаніе Церкви одно—Іисусъ Христосъ: Онъ есть краеугольный камень ея (Матѳ. 21, 42—45; ср. 1 Петр. 2, 7—8); но должно разумѣть или Христа, или исповѣданіе Петра, который первый провозвѣстилъ то, что служитъ основаніемъ Церкви. Послѣднее объясненіе принадлежитъ Златоусту, Епифанію, Ѳеодориту, Ѳеофилакту. По нимъ Іисусъ Христосъ разумѣетъ подъ *камнемъ* именно исповѣданіе Петра, какъ выраженіе сознанія всего Апостольскаго сонма, такъ что смыслъ означеннаго мѣста

точный и положительный смыслъ главенства. Только въ римскихъ катихизисахъ (Канизія 1566 г. и Белярмина 1603 г.) ученіе о главенствѣ папы опредѣляется точнѣе: „невидимый глава Христосъ, видимый—папа; всѣ отцы Церкви были такого мнѣнія, что сія видимая глава необходима для поддержанія церковнаго единства". Но и это ученіе имѣетъ различные смыслы. При точнѣйшемъ опредѣленіи главенства папы, католики раздѣляются на двѣ партіи: *папальную* (иначе—ультрамонтанская или куріальная) и *епископальную* (Галликаны, Феброністы). По первой—папа единственный вселенскій епископъ, а потому у него полнота первосвященнической власти и судъ надъ епископами. Отсюда—всѣ прочіе епископы—викаріи, delegati sedis apostolicæ. При этомъ всѣ свойства и принадлежности Церкви переносятся на папу: онъ непогрѣшимъ,—хотя этотъ у нихъ догматъ и недавно только получилъ свою санкцію,—и онъ же выше соборовъ. По второй: „правда, папа—глава и средоточіе Церкви, но ему принадлежитъ лишь первенство чести. Это первенство не въ томъ, что папа первый между равными, но въ попечительствѣ надъ вселенскою Церковію, cura ecclesiæ universalis". Отсюда епископы не викаріи только, но власть ихъ отъ Бога; папа не одинъ управляетъ Церковію и не непрогрѣшимъ; управляетъ совмѣстно съ соборомъ, который выше папы; если папа отдѣляется, то авторитетъ на сторонѣ Собора.

таковъ: «на исповѣданіи Моего Божества основываю Церковь» (см. Толков. Еванг. кн. 1 стр. 314). Такое объясненіе подтверждается и другими мѣстами Евангелія, наприм. *се есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе, единаго истиннаго Бога, и его же послалъ еси Іисуса Христа* (Іоан. 17, 3). Не невѣроятно также и первое объясненіе слова *камень*, т. е. что, исповѣдавъ Іисуса Христа Сыномъ Божіимъ, Ап. Петръ указалъ то лице, на Которомъ основана Церковь, именно—Лице Самаго Іисуса Христа, какъ Сына Божія. Это объясненіе, сходное съ приведеннымъ, принадлежитъ Іерониму и Августину, которые перефразируютъ изреченіе Господа такъ:» ты—Петръ, и на истинѣ незыблемой какъ скала, выраженной тобою, что Я—Мессія, Сынъ Бога живаго, Я создамъ Церковь Мою, то есть—на Самомъ Себѣ, какъ Мессіи, Сынѣ Божіемъ (Толк. Ев. стр. 316). Объясненіе это подтверждается всѣми тѣми мѣстами Св. Писанія, въ которыхъ говорится о Христѣ, какъ о *камени* (ср. Апок. 21, 10 и слѣд.). Во всякомъ случаѣ, притязаніе, основываемое римскими богословами на приведенномъ изреченіи Господа, въ пользу ученія о главенствѣ папы, неосновательно. Противъ мнимаго княжества Петрова говорятъ особенно мѣста Св. Писанія: Матѳ. 16, 23; Мар. 8, 33; Матѳ. 26, 74; Марк. 14, 71; Лук. 22, 61; Іоан. 18, 27; Дѣян. 6, 2—6; 8, 14; Гал. 2, 11—14. Надобно при этомъ замѣтить, что въ греческомъ текстѣ не даромъ сдѣлано различіе между словами—Петръ Πετρος и *камень* ἡ πετρα: самое это различіе словъ указываетъ на различіе понятій, заключающихся въ нихъ.

Католики стараются подтвердить свое толкованіе дальнѣйшими словами Іисуса Христа въ той же рѣчи Его къ Ап. Петру: *и дамъ ти ключи царства небеснаго: и еже аще свяжеши на земли, будетъ связано на небесѣхъ: и еже аще разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесѣхъ* (Матѳ. 16, 19). Но такое же право впослѣдствіи даровано Христомъ и всѣмъ Апостоламъ (см. Матѳ. 18, 18; Іоан. 20, 22—23). Въ данномъ же случаѣ ключи ввѣряются только Ап. Петру потому, что онъ прежде всѣхъ исповѣдалъ Іисуса Христа Сыномъ Божіимъ.

«Неужели ключи тѣ,—вопрошаетъ блаженный Августинъ,—получилъ Петръ, а Павелъ не получилъ? Петръ получилъ, а Іоаннъ, Іаковъ и прочіе Апостолы не получили? Не въ Церкви ли тѣ ключи, гдѣ ежедневно отпускаются грѣхи? Эти ключи, отвѣчаетъ бл. Отецъ,—и право вязать и рѣшить получилъ не одинъ человѣкъ, но единая вселенская Церковь. А что дѣйствительно Церковь получила сіе право, а не одно исключительное лицо, это видно изъ другаго мѣста, гдѣ Господь то же самое говоритъ и ко всѣмъ своимъ Апостоламъ (Іоан. 20, 22—23 и Матѳ. 18, 18). Такъ, Церковь связываетъ, Церковь разрѣшаетъ; связываетъ и разрѣшаетъ Церковь, основанная на краеугольномъ камнѣ—Самомъ Іисусѣ Христѣ (Толк. Ев. стр. 316).

Далѣе, римскіе богословы, въ доказательство истинности своего ученія о Петрѣ, какъ князѣ Апостоловъ, ссылаются на слова Іисуса Христа къ Ап. Петру: *Симоне Іонинъ, любиши ли Мя* (Іоан. 21 гл.). По мнѣнію католиковъ, троекратное вопрошеніе Христа о любви къ Нему Петра означаетъ постановленіе Петра княземъ Апостоловъ, главою всей Церкви. Въ знакъ этого, по ихъ мнѣнію, разнообразятся и отвѣты Іисуса Христа. Сначала Онъ говоритъ: *паси агнцы Моя*, т. е. будто бы пастырей; потомъ отвѣчаетъ: *паси овцы Моя*, т. е. будто бы вѣрующихъ. Но здѣсь нѣтъ никакихъ признаковъ о постановленіи Петра княземъ Апостоловъ. Напротивъ это мѣсто представляетъ лишь торжественное возстановленіе Ап. Петра въ апостольскомъ достоинствѣ, которое онъ потерялъ вслѣдствіе своего отреченія отъ Іисуса Христа. Съ нѣкоторымъ оттѣнкомъ упрека начинается рѣчь Іисуса Христа, когда Онъ говоритъ: «Симоне Іонинъ, любиши ли Мя *больше* сихъ», и—Петръ, наученный горькимъ опытомъ своего прежняго отреченія, ссылается теперь только на всевѣденіе Господа. Соотвѣтственно троекратному отреченію Петра, происходитъ троекратное его возстановленіе. Что касается до разнообразія въ отвѣтахъ Іисуса Христа Ап. Петру, то, по мнѣнію знающихъ еврейскій языкъ, оно зависитъ отъ свойства этого языка, въ которомъ нерѣдко одна и таже мысль

разнообразится въ нѣсколькихъ выраженіяхъ, употребляемыхъ для красоты рѣчи, наприм.: «радуйся, дщи Сіоня, проповѣдуй, дщи Іерусалимля.» *) Самое главное опроверженіе католическаго толкованія на приведенное Евангельское мѣсто заключается въ словахъ: «оскорбѣ же Петръ, яко рече ему третіе, Симоне Іонинъ, любиши ли Мя.» Еслибы справедливо было толкованіе католиковъ, то зачѣмъ бы печалиться Апостолу Петру, когда онъ торжественно поставленъ княземъ Апостоловъ? Ясно, что Апостолъ Петръ видѣлъ въ словахъ Іисуса Христа нѣчто другое, именно то, что мы видимъ въ нихъ, а не то, что находятъ въ нихъ римскіе богословы, и потому то отвѣчалъ столь знаменательными словами: «Господи, Ты вся вѣси, Ты вѣси, яко люблю Тя.»

Наконецъ, съ особенною любовію римскіе богословы ссылаются на мѣсто въ книгѣ Дѣяній, гдѣ описывается Апостольскій Соборъ (15 глава). При разсмотрѣніи этого мѣста, они останавливаются на томъ фактѣ, что Апостолъ Петръ говорилъ на соборѣ *первый*, и отселѣ выводятъ заключеніе, что слѣдовательно онъ былъ лицомъ, отъ котораго зависѣло рѣшеніе собора. Но если что, такъ это мѣсто служитъ самымъ разительнымъ опроверженіемъ католическаго ученія о княжествѣ Петра. Изъ текста его мы усматриваемъ цѣлый рядъ признаковъ, говорящихъ противъ ученія католиковъ. Во первыхъ, если бы Апостолъ Петръ считался главою и княземъ Апостловъ, то Варнава и Павелъ, отрицавшіе нужду обрѣзанія (что было поводомъ къ созванію собора), отправлены были бы изъ Антіохіи для рѣшенія сего вопроса только къ одному Апостолу Петру; а между тѣмъ они посылаются ко всѣмъ Апостоламъ и старцамъ (пресвитерамъ), и при этомъ, замѣчательно, имя Петра даже не упоминается (ст. 2. 4); слѣдовательно Ап. Петръ не былъ княземъ Апостоловъ. Во вторыхъ, самыя пренія на соборѣ, показываютъ равно несправедливость мысли римскихъ богослововъ. Такъ мы

*) Евангеліе отъ Іоанна написано, какъ извѣстно, на греческомъ языкѣ; но *словесная* рѣчь Спасителя Апостолу Петру могла быть на Еврейскомъ.

читаемъ: *по долгомъ разсужденіи, Петръ, вставъ, сказалъ....* и затѣмъ: *тогда умолкло все собраніе, и слушало Варнаву и Павла.....* Изъ этого ясно видно, что вопросъ подлежалъ строго общему обсужденію Собора, и потому, если Апостолъ Петръ первый говорилъ на Соборѣ, то не какъ Апостольскій князь, а какъ первый, чрезъ котораго Богу угодно было открыть доступъ язычникамъ въ Царство небесное въ лицѣ Корнилія (см. Дѣян. гл. 10). Неприложимость же княжескаго достоинства къ Апостолу Петру видна, наконецъ, и изъ заключительнаго дѣйствія Собора. Завершеніе дѣла на соборѣ принадлежитъ Апостолу Іакову; словами Іакова заканчивается рѣшеніе Собора, и съ его словъ пишется посланіе, а не со словъ Апостола Петра. Такъ что, если бы было позволительно изъ дѣяній Апостольскаго Собора выводить какія либо заключенія *о княжествѣ* въ средѣ Апостоловъ, то княжество сіе скорѣе бы слѣдовало относить къ Апостолу Іакову.

Какъ въ Св. Писаніи не находится мыслей о княжествѣ Ап. Петра, такъ точно нѣтъ ихъ и въ преданіи древней Церкви. Въ свидѣтельствахъ первыхъ трехъ вѣковъ рѣшительно не находится ничего, благопріятствующаго мнѣнію о княжествѣ, или главенствѣ Петра. Правда, римскіе богословы говорятъ, что древняя Церковь не свидѣтельствуетъ объ этомъ потому, что на сей счетъ не было никакого спора тогда; но такое объясненіе, очевидно, не стоитъ опроверженія. Единственное мѣсто, на которое указываютъ римскіе богословы въ пользу своего ученія, находится въ сочиненіи Кипріана Карѳагенскаго: «о единствѣ Церкви», гдѣ на Апостола Петра и на его преемниковъ указывается, какъ на внѣшнихъ представителей единства Церкви. Но не одно и тоже—быть *представителемъ*, и быть *главою* Церкви.

Свойства истинной Церкви: а) Церковь единая, б) Святая, в) Соборная, г) Апостольская.

По Символу Православной Церкви, мы вѣруемъ «во едину, святую, соборную и Апостольскую Церковь.» Эти свойства ясно

и точно опредѣляютъ характеръ православной Христовой Церкви, и отличаютъ ее, какъ отъ всѣхъ человѣческихъ обществъ, такъ и отъ Церквей неправославныхъ.

1) *Единою* Церковь Христова называется потому, что Іисусъ Христосъ основалъ на землѣ только одну церковь, въ которой, по предвѣчному опредѣленію Отца Небеснаго, предложено спасеніе роду человѣческому, и потому еще, что, состоя изъ безчисленнаго множества членовъ и изъ многихъ частныхъ Церквей, она въ существѣ своемъ составляетъ одно цѣлое, нераздѣльное.

Іисусъ Христосъ, предлагая ученіе о Церкви, всегда говорилъ только объ одной Церкви, наприм. *созижду Церковь Мою* (Матѳ. 16, 15). Изображая Церковь въ притчахъ, Онъ говорилъ также объ одномъ только стадѣ и объ одномъ овчемъ дворѣ (Іоан. 10, 16), объ одной виноградной лозѣ (Іоан. 15, 1—7), объ одномъ царствѣ небесномъ на землѣ (Матѳ. 13, 24. 47 и проч.), объ одномъ основномъ камнѣ Церкви (Матѳ. 16, 18). Апостолы также учили объ одной только Церкви, наприм. *Христосъ возлюби Церковь и себе предаде за ню* (Еф. 5, 25; сл. 2, 21),—объ одномъ единеніи всѣхъ во Христѣ; *вси бо вы едино есте о Христѣ Іисусѣ* (Гал. 3, 28; сл. 2, 13. 15), объ одномъ общеніи въ Немъ (1 Кор. 1, 9), объ одномъ тѣлѣ, котораго члены—истинновѣрующіе во Христа, а Глава Самъ Христосъ (Еф. 5, 23; сл. Колос. 1, 18. 24; 3, 15). Св. Отцы и учители Церкви точно также не иначе изображали Церковь Христову какъ единою. «Какъ одинъ Отецъ всѣхъ, одно и Слово всѣхъ, и одинъ и тотъ же повсюду Святый Духъ; такъ одна только и Матерь—Дѣва,—я люблю такъ называть Церковь... Истинная Церковь, подлинно древняя, есть одна... Ибо какъ одинъ Богъ и одинъ Господь, то посему превосходное достоинство выражается, какъ подражаніе единому началу. Итакъ единая Церковь, которую ереси усиливаются разсѣчь на многія, уподобляется (единствомъ своимъ) природѣ Единаго. Мы называемъ древнюю православную Церковь единою по существу, по понятію о ней, по началу, по превос-

ходству. Но и превосходство Церкви, какъ и начало устроенія, единственно,—превосходитъ все прочее, и ничего не имѣетъ себѣ подобнаго или равнаго,—учитъ Климентъ Александрійскій (см. Paedag. 1, 6; Strom. VII. 17). Единство сіе у Отцовъ и учителей Церкви представляется подъ различными образами, какъ то: «одной матери» (Клим. Александр. расд. 1, 6), «одного дома Божія» (Оригенъ въ бесѣд. на кн. Левитъ 4, 5), «одного спасительнаго ковчега» (св. Кипріанъ о Единствѣ); указывали еще, говоря о единствѣ Церкви, на единство происхожденія ея, основанія ея, на единство истины и благодати и т. под.

Христова Церковь, состоя изъ множества членовъ и частныхъ Церквей, составляетъ одно общество, одно цѣлое въ существѣ нераздѣлимое. Единство это указывается и въ тѣхъ мѣстахъ ученія Христова, которыя вообще говорятъ о единой Церкви; ибо если Церковь Христова одна, а не двѣ или многія, то она, слѣдовательно есть одно общество, одно цѣлое, котораго части по необходимости должны имѣть существенную связь между собою; напримѣръ, когда Спаситель изображаетъ Церковь подъ образомъ стада, пасомаго единымъ пастыремъ (Іоан. гл. 10), или Себя называетъ лозою, а всѣхъ вѣрующихъ вѣтвями, которыя могутъ жить и расти, только пребывая на Лозѣ (Іоан. 15, 1—7) и под. Но Спаситель и прямо доказывалъ единство и нераздѣльность Своей Церкви: *всяко царство, раздѣлившееся на ся, запустѣетъ, и всякъ градъ или домъ, раздѣлившійся на ся, не станетъ.... Иже нѣсть со Мною, на Мя есть, и иже не собираетъ со Мною, расточаетъ,*—сказалъ Онъ (Матѳ. 12, 25. 30); и молилъ Отца небеснаго не только объ ученикахъ своихъ, но и о вѣрующихъ въ Него *словесе ихъ ради:* да вси едино *будутъ якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ.... да будутъ совершени во едино* (Іоан. 17, 20—23). Іисусъ Христосъ установилъ одно крещеніе, одно причащеніе (1 Кор. 10, 17), повелѣлъ проповѣдывать одно ученіе (Матѳ. 28, 19—20), обѣтовалъ послать одного Духа Святаго для всѣхъ (Іоан. 14, 16. 17; 15, 26; 16, 13) и путь ко Отцу показалъ

только чрезъ одного Самаго Себя: *никтоже пріидетъ ко Отцу токмо Мною* (Іоан. 14, 6).

Апостолы также ясно изображали тѣсное соотношеніе членовъ Церкви и ея единство. Они Церковь сравниваютъ съ зданіемъ, котораго краеугольный камень есть Христосъ (Еф. 2, 20; 1 Петр. 2, 4. 6),— съ тѣломъ: *якоже бо тѣло едино и уды имать мнози, вси же уди единаго тѣла, мнози суще едино суть тѣло: тако и Христосъ* (1 Кор. 12, 12). Апостолъ Павелъ подробно излагаетъ существенныя основанія единства Церкви: *едино тѣло* (Римл. 12, 4. 5), *единъ Духъ* (1 Кор. 12, 13), *якоже и звани бысте во единомъ упованіи званія вашего* (Римл. 8, 17), *единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе: единъ Богъ и Отецъ всѣхъ, Иже надъ всѣми, и чрезъ всѣхъ, и во всѣхъ насъ* (Ефес. 4, 4—7. 11. 12. 14. 15. 16; сл. Римл. 12, 4. 5; 1 Кор. 6, 15; 10, 17; 12, 12—14. 19—27; Ефес. 2. 13—18; 5, 29. 30; Колос. 3, 15). Единеніе членовъ Апостольской Церкви выражалось и во внѣшнемъ состояніи оной (Дѣян. 1, 14; 2, 42. 46; 4, 32), и Апостолы заботились о сохраненіи взаимнаго согласія и единодушія между вѣрующими (1 Кор. 1, 10. 13; 14, 33; Еф. 4, 3; Фил. 2, 2). Первенствующая Церковь это тѣсное единеніе членовъ ея признавала своимъ существеннымъ свойствомъ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ св. Отцы Церкви; напримѣръ, св. Климентъ Римскій пишетъ Коринѳянамъ: «зачѣмъ у васъ раздоры, гнѣвъ, несогласія, раздѣленія и брань? Или мы не одного имѣемъ Бога, не одного Христа и не одного Духа благодати, изливавшагося на насъ, и не одно у насъ званіе во Христѣ?» (посл. 1 Кор. 46); св. Иринѣй Ліонскій говоритъ: «хотя Церковь разсѣяна по всему міру, но сію заповѣдь и сію вѣру (Христову) тщательно сохраняетъ, какъ бы пребывая въ одномъ домѣ, и равно вѣруетъ сему, какъ бы имѣя одну душу и одно сердце, и согласно проповѣдуетъ сіе и учитъ и передаетъ, какъ бы имѣя одни уста. Хотя въ мірѣ языки различны, но сила преданія одна и таже, одна и таже вѣра, одно и тоже преданіе въ Церкви Германской, Иверской, у Кельтовъ, на Востокѣ, въ Египтѣ, Ливіи и

въ церквахъ насажденныхъ среди міра» (прот. ереси 1, 1, 2). Тоже говорятъ и другіе Отцы Церкви, какъ то: св. Игнатій Богоносецъ, въ своихъ посланіяхъ,—св. Іустинъ мученикъ, въ разговорѣ съ Трифономъ. Тѣсный союзъ членовъ частныхъ церквей видѣнъ былъ на самомъ опытѣ: въ перепискѣ между пастырями Церкви (Вас. Вел. письмо 204),—въ извѣстительныхъ посланіяхъ при вступленіи въ должность Епископа (Евсевій Ист. Ц. 7, 30; Евагр., 4, 4),—въ такихъ же письмахъ о наложеніи или снятіи епитимій (Кипр. письмо 55),—въ одобрительныхъ письмахъ, или видахъ, безъ которыхъ не принимали въ общеніе въ другой Церкви (Вас. Вел. письмо 224),—посредствомъ внесенія именъ въ диптихи (письмо Аттика къ Кириллу 55, и Кирилла къ Аттику 56) и под. Особенно же единеніе церквей утверждалось и поддерживалось посредствомъ соборовъ частныхъ и вселенскихъ. Отсюда понятною становится пламенная ревность Отцевъ Церкви, при всякомъ отдѣленіи отъ нея, и строгое отношеніе ихъ къ ересямъ и расколамъ. Они считали всякое отдѣленіе отъ Церкви за самый тяжкій грѣхъ, за раздробленіе тѣла Христова, гибельное для спасенія душевнаго. (См. Игнатія Богонос. послан. къ Филад. 3; къ Смир. 7; св. Иринея прот. ерес. 4, 33, 7; Златоуста на посл. Ефес. бес. 11, 4,—и др.). Такимъ образомъ, частныя церкви, напр. Русская, Константинопольская, не перестаютъ быть частями единой истинной Церкви Христовой, когда имѣютъ одну вѣру, одни таинства, одинъ духъ кроткой любви, хотя бы обрядами и отличались одна отъ другой (М. Плат. прав. учен ч. 2, §§ 28. 40). Напротивъ частная церковь перестаетъ быть членомъ истинной Церкви, когда она извращаетъ догматы откровенной вѣры, хотя бы по внѣшнему устройству и сходна была съ частями истинной вѣры Христовой.

2) *Святою* Церковь называется потому, что ее освятилъ Господь Іисусъ Христосъ своимъ ученіемъ, молитвою, страданіями и таинствами. Въ ветхомъ завѣтѣ св. пророки, созерцая Духомъ Святымъ тайну искупленія рода человѣческаго, изобра-

жали святость Христовой Церкви, когда спасаемыхъ вѣрою въ пришедшаго Мессію называли святыми, праведными, чадами Божіими. Въ день оный, говоритъ св. пр. Исаія, *возсіяетъ Богъ въ совѣтѣ со славою на земли, еже вознести и прославити остатокъ израиля... Святи нарекутся вси написанніи въ жизнь въ Іерусалимѣ, яко отмыетъ Господь скверну сыновъ и дщерей Сіонскихъ, и кровь Іерусалимску очиститъ* (Ис. 4, 2 и слѣд. сн. 60, 17. 18. 21; 61, 6. 8. 11; Іерем. 3, 17; 33. 34; Малах. 1, 11; 3, 4; Дан. 7, 18. 27). Въ новомъ завѣтѣ святость Церкви иногда изображается въ прямыхъ выраженіяхъ, а чаще—подъ разными образами и другими наименованіями.—Спаситель молилъ Отца небеснаго: *святи ихъ* (учениковъ и послѣдователей Его) *во истину Твою: слово Твое истина есть. И за нихъ Азъ свящу Себе, да и тіи будутъ священи во истину* (Іоан. 17, 17. 19). Ап. Павелъ учитъ: *Христосъ возлюби Церковь, и Себе предаде за ню, да освятитъ ю, очистивъ банею водною во глаголѣ: да представитъ ю Себѣ славну Церковь, неимущу скверны или порока или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна* (Ефес. 5, 25—27; сн. 1 Кор. 14, 32. 33; 1 Петр. 2, 5). Въ другихъ мѣстахъ Новаго завѣта Церковь называется «Царствіемъ небеснымъ» (Матѳ. 13, 24. 47),—«стадомъ Христовымъ» (Іоан. 10, 7. 14. 15. 16. 27),—«тѣломъ Христовымъ» (Римл. 12, 5; 1 Кор. 12, 12 и дал.; Еѳ. 1, 23; 4, 12. 15. 16; 5, 30; Кол. 1, 18. 24; 2, 19),—«невѣстою Христовою» (Еф. 5, 23—32; 2 Кор. 11, 2; Апок. 19, 7; 21, 2; 22, 17),—«храмомъ или домомъ Божіимъ» (1 Петр. 2, 5; 4, 17; Еф. 2, 21. 22; 1 Тим. 3, 15; Евр. 3, 6; 10, 21; Апок. 3, 12),—«градомъ Божіимъ» (Евр. 11, 10. 16; Апок, 3, 12; 11, 2; 21, 10). Члены Церкви, или вѣрующіе во Христа, называются—«народомъ Божіимъ, святымъ, царскимъ священіемъ» (1 Петр. 2, 9. 10),—«сожителями святыхъ и присными Богу» (Еф. 2, 19), «свѣтомъ» (Еф. 5, 8), или «сынами свѣта» (Еф. 5, 9; 1 Сол. 5, 5),—«святыми» (Римл. 1, 7; 1 Кор. 1, 2; Еф. 4, 12; 1 Тим. 5, 10; Евр. 3, 1),—«освященными» (Дѣян. 20, 32; 1 Кор. 6, 11; Евр. 2, 11; 10, 10. 14. 24); и

каждый вѣрующій называется «Храмомъ Божіимъ и храмомъ Духа Святаго» (1 Кор. 3, 16. 17; 6, 19; 2 Кор. 6, 16).

Святые Отцы и учители Церкви также называютъ Церковь святою. Св. Ерма говоритъ: «Богъ своею мощною силою создалъ *святую* свою Церковь, которую благословилъ» («Пастырь» 1, 1; вид. 1, 3; вид. 1, 1). Св. Кириллъ Александрійскій, изъясняя слова пр. Исаіи 52, 1, говоритъ: «пророкъ *святымъ* градомъ называетъ Церковь; ибо она *освятилась* не служеніемъ по закону, *ничтоже бо совершилъ законъ* (Евр. 7, 19); но, содѣлавшись сообразною Христу и соучастницею Божественнаго естества, т. е. чрезъ причастіе Духа Святаго, Которымъ и запечатлѣны мы *въ день избавленія* (Еф. 4, 30), омывшись отъ всякой скверны, и освободившись отъ всякой нечистоты». Такъ же какъ въ Св. Писаніи святость Церкви и у Отцевъ Церкви часто изображается несобственными именами. Она называется у нихъ—«раемъ, Божіею нивою, Божіимъ домомъ, градомъ, храмомъ, Божіею дщерію, скиніею, досточтимымъ тѣломъ, тѣломъ троицы, тѣломъ Господнимъ, невѣстою Христовою, Христовымъ вѣнцемъ, благоуханіемъ, святою Божественною оградою, Христовымъ садомъ, полнотою благодати; христіане называются святыми, частію или жребіемъ Святаго. Церковь, по ученію Отцевъ, есть училище благочестія; въ ней совершается возрожденіе человѣка, питаніе святымъ млекомъ, освященіе святымъ ученіемъ и таинствами; въ ней лики святыхъ дѣвъ, отшельниковъ, сподвизающихся въ общежитіи и множество другихъ благочестивыхъ и святыхъ. (Чит. Св. Иринея, Василія Великаго, Игнатія Богоносца, Кирилла Іерусалимскаго, Григорія Нисскаго, Амвросія Медіоланскаго, Климента Римскаго и др.).

Итакъ, Церковь Христова свята, по ея началу, которое есть Богъ Отецъ, Сынъ и Святый Духъ (Ефес. 1, 3. 13. 17. 22 23), по ея цѣли, которая состоитъ въ приготовленіи спасенія, чрезъ освященіе насъ (1 Петр. 1, 15. 16; Еф. 1, 4; 4, 12; Кол. 1, 22; 1 Сол. 4, 3); —по средствамъ, которыми она дѣйствуетъ, каковы: истина (Іоан 17, 17—19), или Божественное ученіе и таинства (Еф. 5, 26); по тѣсному и неразрывному

союзу со Христомъ и Святымъ Духомъ (1 Іоан. 5, 11. 12; Римл. 8, 1. 14; 1 Кор. 12, 11. 13; Еф. 2, 19—22). Но святость Церкви не исключаетъ присутствія въ ней членовъ слабыхъ, или грѣшныхъ. Эта истина несомнѣнно извѣстна изъ Св. Писанія, въ которомъ Іисусъ Христосъ сравниваетъ Церковь свою съ полемъ, на которомъ пшеница растетъ вмѣстѣ съ плевелами (Матѳ. 13, 24), съ неводомъ, извлекающимъ хорошія и худыя рыбы (Матѳ. ст. 47), съ вечерію, въ которой принимаютъ участіе и недостойные (Матѳ. 22, 2. 13). По ученію Спасителя, въ Церкви есть рабы добрые и худые (Матѳ. 18, 23 и дал.), есть дѣвы мудрыя и юродивыя (Матѳ. 25, 1 и дал.), овцы и козлища (Матѳ. 25, 33); къ ней принадлежитъ грѣшникъ до того времени, пока онъ, послѣ неоднократнаго вразумленія, не будетъ изверженъ изъ нея (Матѳ. 18, 15 и дал.). Если бы не было грѣшниковъ въ Церкви, то Спаситель не научилъ бы учениковъ своихъ молиться: *и остави намъ долги наша* (Матѳ. 6, 12 и слѣд.), и не установилъ бы въ Церкви таинства покаянія для очищенія грѣховъ (Іоан. 20, 22. 23). Многія наставленія Апостоловъ относились къ грѣшникамъ, какъ къ немощнымъ членамъ Церкви (1 Кор. 1, 10 и слѣд.; 4, 18. 21; 6, 6 и слѣд. 1 Іоан. 1, 8—10 2, 1; Іак. 5, 16). Къ Церкви Апостольской принадлежали Ананія и Сапфира (Дѣян. 5, 1 и слѣд.); въ Церкви Коринѳской былъ кровосмѣситель, наказанный отлученіемъ (1 Кор. 5, 1—6. 13), и другіе грѣшники, отъ общенія съ которыми, впрочемъ, Апостолъ предписывалъ удаляться (1 Кор. 5, 11. 12). Это присутствіе въ Церкви слабыхъ членовъ не препятствуетъ ей всегда быть святою; ибо святъ Іисусъ Христосъ—Глава Церкви, святъ Духъ Божій, одушевляющій ее, и святы средства употребляемыя ею—Божественное ученіе и святыя таинства.

Она, какъ тѣло, имѣетъ членовъ совершенныхъ и не совершенныхъ. Послѣдніе, какъ бы мало ни участвовали во внутренней духовной жизни тѣла Церковнаго, но доколѣ связываются съ нею исповѣданіемъ вѣры во Христа и общеніемъ въ Св. Таинствахъ, дотолѣ будутъ составлять собою, хотя неду-

гующую, часть сего тѣла. И какъ спасеніе грѣшниковъ, пока они хотя видимо только держатся въ союзѣ съ тѣломъ Христовой Церкви, не есть совершенно безнадежное; то Св. Церковь, подобно чадолюбивой матери, съ любовію носитъ ихъ въ нѣдрахъ своихъ, и никогда не перестаетъ заботиться объ исправленіи и оживленіи этихъ членовъ, какъ изсыхающихъ вѣтвей, чрезъ привитіе къ нимъ благодатной жизни отъ единой живоносной и животворной лозы—Іисуса Христа. Но если сіи грѣшники не принимаютъ благодатной жизни, и остаются нераскаянными; то они, какъ мертвые члены, отсѣкаются отъ тѣла Церкви, какъ сказано, или видимымъ дѣйствіемъ Церковной власти, или невидимымъ дѣйствіемъ суда Божія (1 Кор. 5, 13; 2 Тим. 2, 19). Такимъ образомъ, присутствіе въ Церкви слабыхъ членовъ, или грѣшниковъ, не нарушаетъ ея святости.

3) *Соборною,* или что тоже каѳолическою, то есть вселенскою, Церковь Христова называется потому, что она содержитъ въ себѣ истинно вѣрующихъ изъ всѣхъ народовъ, всѣхъ мѣстъ и временъ. Въ Св. Писаніи не встрѣчается наименованія Церкви соборною, или каѳолическою вселенскою; но самое свойство Церкви именно вселенской ясно въ немъ раскрывается. Поэтому свойство соборной, или каѳолической—вселенской Церкви издревле усвоялось ей. Напримѣръ, въ посланіи о мученичествѣ Св. Поликарпа, Церковь Смирнская пишетъ: «Церковь Божія, пребывающая въ Смирнѣ—(Церкви), обитающей въ Филадельфіи, и всѣмъ христіанамъ святой *каѳолической* Церкви, обитающимъ по всѣмъ странамъ и прочее. Св. Поликарпъ прославляетъ Бога и Отца и благословляетъ Господа нашего и правителя душъ и тѣлъ нашихъ и пастыря *каѳолической* Церкви, сущей во вселенной (посл. о муч. Св. Пиликарпа). Въ символѣ, извѣстномъ подъ именемъ Апостольскаго, читаемъ: «вѣрую во святую Церковь *каѳолическую*». Апостольскія постановленія начинаются такъ: «*Соборная* Церковь, Божіе насажденіе» и прочее.

Эта *всеобщность* Христовой Церкви *по мѣсту*, или пространству,—изображена въ повелѣніи Спасителя о распростра-

неніи Церкви Его во всѣхъ народахъ и во всемъ мірѣ: *шедше научите вся языки; шедше въ міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари*,—сказалъ Онъ по воскресеніи своемъ ученикамъ своимъ (Матѳ. 28, 19; сл. Лук. 24, 47; Марк. 16, 15); эта же всеобщность Церкви изображена и въ томъ, что вступленіе въ нее чрезъ вѣру въ Евангеліе, ученіе и принятіе Св. Таинствъ—поставляется единственнымъ условіемъ къ полученію спасенія для всѣхъ, безъ различія происхожденія изъ того или другаго народа, какъ это видно изъ словъ Спасителя: *иже вѣру имѣтъ и крестится, спасенъ будетъ, а иже не имѣтъ вѣры, осужденъ будетъ* (Марк. 16, 16). Св. Апостолы, по наставленію Господа, какъ повѣствуетъ Евангелистъ Маркъ, *изшедше, проповѣдаша всюду* (—16, 20); и учили, что для всѣхъ, кто бы къ какому мѣсту и народу ни принадлежалъ, только одинъ путь ко спасенію—чрезъ Іисуса Христа: *нѣсть ни о единомъ иномъ спасеніи*, говорили они, кромѣ Іисуса Христа; *нѣсть бо иного имени подъ небесемъ даннаго въ человѣцѣхъ, о немже подобаетъ спастися намъ* (Дѣян. 4, 11. 12; сн. Кол. 3, 11).

По свидѣтельству Ап. Павла: *во всю землю изыде вѣщаніе ихъ* (Апостоловъ), *и въ концы вселенныя глаголы ихъ* (Рим. 10, 16; сн. 1, 8; Колос. 1, 6. 23). Указаніе на будущее распространеніе Церкви Христовой по всему міру можно также видѣть и въ различныхъ наименованіяхъ и образахъ, подъ которыми она представляется въ ученіи Іисуса Христа и Апостоловъ, когда, наприм., она сравнивается съ вѣтвистымъ древомъ, которое больше всѣхъ произрастеній (Матѳ. 13, 32), или съ закваскою, заквашивающею все смѣшеніе (—ст. 33); также когда называется царствомъ небеснымъ (Матѳ. 13, 24. 47), великимъ домомъ (2 Тим. 2, 20), полнотою (Еф. 1, 23), единеніемъ всего (Еф. 2, 12; 3, 6; Кол. 1, 19), а Апостолы, какъ вселенскіе учители, называются солію земли (Матѳ. 5, 13) и свѣтомъ міра (—ст. 14). Распространеніе Христовой Церкви по всему міру предзнаменовано было дарованіемъ Апостоламъ разныхъ языковъ (Дѣян. 2, 2 и дал.), откровеніемъ Ап. Петру плащаницы, на-

полненной разными нечистыми животными, которыя повелѣвалось ему ѣсть (Дѣян. 10, 10 и дал.). Это же свойство Церкви многократно и въ различныхъ видахъ предрекаемо было и въ ветхомъ завѣтѣ, наприм., въ обѣтованіи о распространеніи благословеннаго потомства Авраамова по всѣмъ странамъ міра, и о благословеніи, чрезъ одного изъ потомковъ его всѣхъ народовъ (Быт. 22, 17; 28, 14); также—въ пророчествахъ о величіи царства Мессіи, объемлющаго всѣ народы и распространяющагося до предѣловъ міра (Быт. 26, 4; 49, 10; Втор. 32, 43. См. еще Римл. 15, 10; Псал. 2, 7. 8; 71, 8—11; 109, 6; Исаіи 2, 2. 3; 9, 6. 7; 11, 10; 42, 4. 6. 7; 49, 6; 55, 4. 5; Дѣян. 13, 34; Исаіи 60, 1 и слѣд., Мих. 4, 1 и слѣд.; 5, 3; Амос. 9, 12; Зах. 9, 10; Мал. 1, 11; Дан. 7, 27). Св. Отцы Церкви не оставляютъ въ этой истинѣ никакого сомнѣнія, когда единогласно утверждаютъ, что Церковь находится во всей вселенной. Св. Ириней, наприм., говоритъ что «Церковь *по всей вселенной до предѣловъ земли разсѣянная*, приняла отъ Апостоловъ и ихъ учениковъ сію (Христіанскую) вѣру (прот. ерес. 1, 10); Св. Кипріанъ пишетъ,—что Церковь Господня, изобилуя свѣтомъ, по всему міру распространяетъ свои лучи. Но одинъ свѣтъ, который вездѣ разливается, и единство тѣла не терпитъ раздѣленія» (кн. о един. Церкви); Св. Кириллъ Іерусалимскій учитъ, что «Церковь называется *вселенскою* потому, что она находится *по всей вселенной*, отъ предѣловъ земли до предѣловъ» (оглаш. 18, 23). О томъ же свидѣтельствуютъ и многіе другіе Отцы и учители Церкви.

Всеобщность Христовой Церкви *по времени* открывается также изъ ученія Христа Спасителя и Его Апостоловъ, а также и изъ существа ея.—Іисусъ Христосъ говорилъ: *созижду Церковь Мою, и врата адова не одолѣютъ ей* Матѳ. 16, 18); слѣдовательно она будетъ стоять, пока не настанетъ царство славы, и Церковь воинствующая, или земная, измѣнится въ торжествующую, небесную. Спаситель также говорилъ: *се Азъ съ вами есмь во вся дни, до скончанія вѣка* (Матѳ. 28, 20): *Азъ*

умолю Отца, и иного Утѣшителя даетъ вамъ, да будетъ съ вами въ вѣкъ (Іоан. 14, 16); отсюда видно, что св. Церковь, въ которой пребываетъ Господь и Духъ Его, будетъ существовать на землѣ до скончанія міра. Эта истина ясно раскрыта въ Евангельскихъ притчахъ о неводѣ (Матѳ. 13, 47—49) и о плевелахъ сельныхъ (Матѳ. 13, 36 и слѣд.). Ап. Павелъ возвѣщаетъ, что таинство причащенія будетъ совершаться до втораго пришествія Господня: *елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже пріидетъ* (1 Кор. 11, 26); слѣдовательно до пришествія Господа будетъ пребывать и Церковь, въ которой совершается сіе таинство. Тотъ же Апостолъ доказываетъ преимущественную славу Новаго завѣта, въ сравненіи съ Ветхимъ, тѣмъ, что служеніе Ветхаго завѣта было *престающее*, то есть, только на время установленное (Гал. 3, 19), а служеніе Новаго завѣта—*пребывающее*, или постоянное (2 Кор. 3, 11), имѣющее продолжаться до конца міра. Пребываніе Христовой Церкви во всѣ времена предсказано было пророками подъ разными образами: то подъ образомъ вѣчнаго потомства и царства Давидова (Псал. 88, 29—38; 2 Цар. 7, 11—16; Исаіи 9, 6; Іерем. 33, 14—18; Лук. 1, 32. 39. 75), то подъ образомъ царства св. народа, сокрушающаго всѣ другія царства и вѣчно пребывающаго (Дан. 2, 44; 7, 29), то подъ образомъ возстановленнаго Іерусалима и Іуды, надъ которымъ *воцарится Господь въ горѣ Сіонѣ отъ нынѣ и до вѣка* (Мих. 4, 7). Бл. Августинъ учитъ: «поелику Церковь пребудетъ на сей землѣ не на краткое время, но до конца вѣка; то сказано: *вселюся въ селеніи твоемъ во вѣки* (Пс. 60, 5)... Церковь не будетъ побѣждена, не искоренится, не уступитъ никакимъ искушеніямъ, доколѣ не пріидетъ конецъ міра сего. Церковь, повсюду разсѣянная, есть тѣло Его (Іисуса Христа), котораго Онъ—Глава. Всѣ принадлежатъ къ Его тѣлу, не только нынѣ вѣрующіе, но и тѣ, которые вѣровали прежде, и которые будутъ вѣровать до конца міра» (Бес. на Псал. 62). Тоже говорятъ и Отцы Церкви, наприм. Златоустъ (Бес. на Евтр. 11, 6), Амвросій Медіоланскій (на Ев. Лук. кн. 7, 91) и другіе.

Церковь Христова есть *вселенская* и потому, что содержитъ ученіе полное и совершенно истинное, спасительное для людей всѣхъ мѣстъ и временъ, нужное въ каждомъ возрастѣ и состояніи, и на всякой степени образованности. (См. оглаш. 18 св. Кирилла Іерусалимскаго). Церковь, обнимая собою истинныхъ христіанъ всѣхъ мѣстъ и временъ, этимъ самымъ изображаетъ величіе Божіе, какъ *исполненіе Исполняющаго всяческая во всѣхъ* (Еф. 1, 23), и полноту Церкви первородныхъ, на небесѣхъ написанныхъ (Евр. 12, 23); противополагается царству грѣха (Римл. 5, 12. 15—19), и выражаетъ всеобщность призыванія ко спасенію чрезъ вѣру во Христа Спасителя (Дѣян. 17, 30; 1 Тим. 2, 4; 2 Кор. 6, 2). Сія вселенская Церковь, будучи всегда единою и нераздѣльною въ существѣ, какъ одно цѣлое, состоитъ между тѣмъ изъ безчисленнаго множества частей, каковы, по указанію св. Писанія, Церкви частныя, ограничивающіяся извѣстными странами, или городами, наприм. Церковь Іерусалимская (Дѣян. 8, 1), Карѳагенская (1 Кор. 1, 1 и дал.; сн. 4, 17; Гал. 1, 2; 1 Сол. 1, 1; Колос. 4, 10; Апок. 1, 4. 11. 20); церкви домашнія, то есть, болѣе частныя, состоящія изъ членовъ одного семейства (Римл. 16, 4; Колос. 4, 15; Филип. ст. 2); Церкви, состоящія изъ Христіанъ, собирающихся для общественнаго Богослуженія (1 Кор 11, 18; 14, 19. 28. 33).

4) *Апостольскою* Церковь называется потому, что она непрерывно и неизмѣнно сохраняетъ преданное отъ Апостоловъ ученіе и преемство даровъ Св. Духа чрезъ священное рукоположеніе. Исторія Господа Іисуса Христа и Апостоловъ ясно изображаетъ насажденіе и распространеніе Христовой Церкви чрезъ Апостоловъ; и исторія первенствующей Церкви показываетъ, какъ слово, писанное и устно преданное отъ Апостоловъ, строго было соблюдаемо въ ней, и служило непререкаемымъ руководствомъ въ ученіи и дѣйствіяхъ Церкви, и—какъ ненарушимо соблюдаемо было преемство епископовъ, и такимъ образомъ, отъ самыхъ Апостоловъ, какъ благодать священства, такъ и дары прочихъ св. таинствъ, переданы Христовой Церкви, до нынѣ

пребывающей на землѣ. Первоначально Господь избралъ и послалъ на проповѣдь Апостоловъ (Матѳ. 10, 1 и дал.; 28, 19. 20; Марк. 16, 15); и Апостолы, какъ повѣствуетъ св. Маркъ, *изшедше проповѣдаша всюду, Господу поспѣшествующу и слово утверждающу послѣдствующими знаменьми* (Марк. 16, 20). Такъ они проповѣдали Евангеліе въ Іерусалимѣ, и распространилась Церковь Іерусалимская (Дѣян. 2, 14. 22. 41; 4, 4); Ап. Павелъ съ спутниками проповѣдалъ въ Антіохіи, и насаждена Церковь Антіохійская (Дѣян. 11, 25—26). О св. Павлѣ съ его сотрудниками св. Лука говоритъ: *якоже прохождаху грады, предаяше имъ хранити уставы, сужденныя отъ Апостолъ и старецъ, иже во Іерусалимѣ. Церкви утверждахуся вѣрою и прибываху въ число по вся дни* (Дѣян. 16, 4. 5). Св. Павелъ проповѣдалъ въ Ѳессалоникѣ (Дѣян. 17, 1 и дал.), въ Аѳинахъ (—ст. 15 и дал.), въ Коринѳѣ (—18, 1 и дал.), въ Ефесѣ (—19, 1 и дал.), въ Римѣ (—28, 16. 30. 31) и въ другихъ мѣстахъ. Такимъ же образомъ и другія Церкви насаждались отъ другихъ Апостоловъ; и что Ап. Павелъ писалъ къ Церкви Ефесской, то равно относится и ко всѣмъ Церквамъ: *нѣсте странни и пришельцы, но сожители святымъ и присніи Богу, наздани бывше на основаніи Апостолъ и пророкъ, сущу краеугольну самому Іисусу Христу* (Еф. 2, 20). Св. Іоаннъ Богословъ въ откровеніи о Іерусалимѣ небесномъ видѣлъ, что *стѣна града* (сего) *имѣяше основаній двanадесять, и на нихъ имена двanадесяти Апостоловъ Агнчихъ* (Апок. 21, 14), то есть тайнозритель видѣлъ, что Христова Церковь основана двѣнадцатью Апостолами. Сама св. Церковь на свое происхожденіе отъ Господа чрезъ Апостоловъ и на непрерывное преемство епископовъ ея также отъ Апостоловъ всегда смотрѣла, какъ на непоколебимое основаніе ея истины, ненарушимой чистоты и святости. На этомъ основаніи она утверждается, доказывая свое истинное достоинство и обличая еретическія заблужденія. Этого основанія твердо всегда держалась и до нынѣ держится, охраняя чадъ своихъ отъ опасности со стороны всякихъ нововведеній и заблужденій.

И это св. Церковь дѣлаетъ въ томъ убѣжденіи, что Божественное ученіе предано отъ Апостоловъ однажды навсегда; ибо *Іисусъ Христосъ вчера и днесь, Тойже и во вѣки* (Евр. 13, 8), *И той далъ есть овы убо Апостолы, овыже пророки, овыже благовѣстники, овыже пастыри и учители, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова, дондеже достигнемъ вси въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Еф. 4, 11—13). Въ этихъ словахъ Апостола ясно, какъ видѣли, указана цѣль, къ достиженію которой направлена вся дѣятельность церкви; но вмѣстѣ съ тѣмъ указана такая высокая и совершенная мѣра, съ которою полной соразмѣрности человѣчество никогда въ настоящей жизни не достигнетъ, какъ бы ни была продолжительна и усильна его дѣятельность. Послѣ сего напрасно нѣкоторые думаютъ доказывать, что Апостольская Церковь, на ряду съ человѣческими обществами, съ теченіемъ времени, должна преобразоваться и усовершенствоваться, соразмѣрно съ возвышеніемъ человѣческихъ познаній. Такъ думать, значитъ не знать, или не внимать тому, что Христова Церковь, насажденная Апостолами, есть дѣло не человѣка, а Богочеловѣка, Который, какъ истинный Богъ, въ устроеніи своей Церкви, явилъ столько премудрости, могущества и совершенства, сколько сихъ свойствъ родъ человѣческій, при всемъ усовершеніи своемъ, никогда имѣть не можетъ, по неизбѣжнымъ причинамъ своей естественной ограниченности и нравственныхъ несовершенствъ.

Сама св. Церковь Христова постоянно именовала себя Церковію *Апостольскою*. (См. 8 пр. Никійск. 7 пр. Конст. соб. Соборъ Сардійскій такъ привѣтствовалъ епископовъ: «епископамъ сущимъ всюду и сослужителямъ каѳолической и *Апостольской* Церкви»). Изъ Отцевъ Церкви св. Ириней Ліонскій особенно ясно говоритъ объ этомъ. «Всѣ желающіе знать истину могутъ видѣть во всякой Церкви преданіе Апостольское, открытое всему міру, и мы можемъ перечислить и поставленныхъ отъ Апостоловъ епископами въ Церквахъ и преемниковъ ихъ до насъ. Всѣ

они ничего такого не проповѣдывали и не знали, что сіи (еретики) безумно говорятъ... Гдѣ сохраняются дарованія Господни, тамъ должно учиться истинѣ,—у тѣхъ, у которыхъ есть преемство Церкви отъ Апостоловъ, которые ведутъ жизнь чистую и неукоризненную, и сохраняютъ неподдѣльное и неповрежденное слово» (прот. Ерес. кн. III, 3, 1; кн. IV, 26, 5). «Если Господь Іисусъ Христосъ, разсуждаетъ Тертулліанъ, послалъ Апостоловъ на проповѣдь; то не надобно принимать другихъ проповѣдниковъ, кромѣ тѣхъ, которыхъ назначилъ Господь... Что же проповѣдывали они, то есть, что открылъ имъ Христосъ, это не иначе можетъ быть дознано, какъ при посредствѣ тѣхъ Церквей, которыя основали сами Апостолы, проповѣдуя въ нихъ то живымъ словомъ, то посланіями. Если это такъ: ясно, что всякое ученіе, согласное съ Церквами Апостольскими, родоначальными и кореннымн, должно признать за вѣрное, за такое, которое Церкви отъ Апостоловъ, Апостолы отъ Христа, Христосъ отъ Бога принялъ... У насъ и у нихъ (Апостольскихъ церквей) одна Вѣра, одинъ Богъ, Тотъ же Христосъ, таже надежда, то же таинство и моленія, словомъ, мы—одна Церковь» (Con. mil. II; Adver. Hermog. I).

Нужно при этомъ замѣтить, что непрерывное продолженіе св. Церкви и ея неуклонность отъ истины относятся къ вселенской Церкви Христовой, но не къ Церквамъ частнымъ; точно также и непогрѣшимость Церкви составляетъ отличительную принадлежность только Церкви вселенской. Всякая частная Церковь можетъ допустить у себя погрѣшности,—можетъ и существованіе свое прекратить, какъ показываетъ исторія. Такъ во многомъ погрѣшила церковь римско-католическая, такъ сдвинута съ своего мѣста церковь карѳагенская, и проч. (см. Апок. 2, 1—5). Но по благости Божіей, члены православной, каѳолической Греко-россійской Церкви, содержащей Божественное ученіе, преданное отъ св. Апостоловъ письменно и устно, чрезъ святыхъ и блаженныхъ Отцевъ, и имѣющей пастырей, по ненарушимому преемству, получившихъ дары благодати также отъ

Апостоловъ, утверждаясь на семъ камени вѣры, съ дерзновеніемъ могутъ отвѣчать всѣмъ, отдѣляющимся отъ единства сей единой, святой, соборной и Апостолькой Церкви, что вѣруемъ въ то благовѣствованіе, которое предали Апостолы Вселенской Церкви,—исповѣдуемъ Бога въ Троицѣ покланяемаго такъ, какъ исповѣдала первенствующая Церковь и какъ исповѣдывали св. Вселенскіе Соборы; уповаемъ достигнуть спасенія тѣми же средствами, какія показали Апостолы, и приняли древнія, отъ Апостоловъ насажденныя и утвержденныя, церкви: Іерусалимская, Антіохійская, Александрійская, Константинопольская и др. церкви. Кто недоумѣваетъ о семъ, тотъ пусть сравнитъ ученіе древнихъ пастырей и учителей, опредѣленія Соборовъ и дѣйствія древнихъ православныхъ Церквей,—съ тѣмъ, чему теперь учитъ наша православная, каѳолическая, Восточная Церковь, чему вѣруемъ, чего надѣемся и какими средствами стараемся достигать спасенія; и увидитъ, что здѣсь возвѣщается тоже ученіе, какое проповѣдали святые и Богоносные Отцы I, II, III и IV вѣковъ: Климентъ Римскій, Игнатій Антіохійскій, Поликарпъ Смирнскій, Иринеи, Кипріанъ, Григорій Неокессарійскій, Аѳанасій Александрійскій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ и др.; таже проповѣдуется вѣра, споспѣшествуемая любовію, таже надежда и тѣ же спасительныя таинства, коими просвѣщались, освящались и усовершались древніе истинные христіане: мученики и исповѣдники, подвижники, святители и преподобные, и всѣ лики праведныхъ, доблественно окончившихъ свое шествіе по пути спасенія. Слѣдовательно сія Церковь, которая содержитъ въ нѣдрахъ своихъ насъ и руководитъ на пути ко спасенію, есть Церковь древняя, единая, святая, соборная и Апостольская, и всѣ истинные члены ея, скажемъ словами Апостола, суть *сожители святымъ и присніи Богу, наздани бывше на основаніи Апостолъ и пророкъ, сущу краеугольну самому Іисусу Христу* (Еф. 2, 19. 20).

Опроверженіе протестанскаго ученія о Церкви.

Протестанты погрѣшаютъ почти во всѣхъ пунктахъ ученія о Церкви. Такъ,

1) Они учили, что «Церковь есть собраніе святыхъ, гдѣ правильно преподается Евангеліе и правильно совершаются таинства» (cont. August. art. 7). А когда имъ представили очевидную истину, что Христосъ не изгоняетъ и грѣшниковъ изъ Церкви; то они къ своему ученію прибавили, что «изъ видимой Церкви не исключаются и грѣшники, которые однако не принадлежатъ къ невидимой» (Лютеръ т. IV. 16, 8, 1227 г.). Но гдѣ основаніе раздѣленію Церкви на видимую и невидимую? Если основаніемъ для сего взять нравственное расположеніе членовъ Церкви; тогда нельзя будетъ безъ противорѣчія себѣ ввести въ Церковь грѣшниковъ. Если же за это основаніе принять внѣшнія учрежденія Церкви; то не будетъ никакого основанія исключать изъ ней грѣшниковъ, и учрежденія сіи останутся безцѣльными. Неандеръ въ своей исторіи хотѣлъ воспроизвесть Лютерову идею о невидимой Церкви; но протестантъ Грундвигъ выяснилъ, что эта идея—ненадежная защита протестантамъ, противъ обвиненія въ отступленіи отъ древней Церкви, и что невидимая Церковь, безъ опредѣленныхъ свойствъ, тоже, что мечтательная. Мы когда говоримъ, что Церковь невидимая и видимая, то не раздѣляемъ церкви на невидимую и видимую, какъ это ошибочно дѣлали старые протестанты, но показываемъ только разныя отношенія, или стороны, одной и тойже Церкви. Невидимая и видимая Церковь—не два общества, а одно и тоже общество вѣрующихъ во Христа, только не въ одинаковомъ отношеніи къ нашему умопредставленію: въ невидимую Церковь мы «вѣруемъ», а видимую видимъ.

Столько же несправедливо дѣленіе Церкви, которое ввели новые протестанты, дѣленіе на *идеальную и эмпирическую* (Догм. Бретчнейдера 2, 836); потому что Церковь святыхъ, сущихъ на

небѣ существуетъ не въ одной идеѣ, а на дѣлѣ, на дѣлѣ дѣйствуетъ благодать Св. Духа, являясь въ дарахъ, дознаваемыхъ опытомъ.

2) Они придумали *свое* происхожденіе Церкви Христовой. По ихъ ученію самъ Богъ научаетъ человѣка внутренно и непосредственно,—не человѣкъ научаетъ человѣка, а Богъ. Онъ и освящаетъ человѣка: общество освященныхъ образующееся изъ внутренняго во внѣшнее—вотъ Церковь Христова. Яснѣе: «человѣкъ первоначально научается Богомъ внутренно и непосредственно и потомъ освящается Имъ: вотъ и происхожденіе Церкви» (Лютеръ de inst. minist. eccl. op. t. 2 p. 584). Прервавъ связь съ древнею Церковію, протестанты—реформаторы не иначе и могли объяснить происхожденіе своей Церкви: они также объясняли это, какъ *богомилы*, *квакеры*, *албигойцы* объясняли происхожденіе своихъ сектъ. Но все это—дѣло людей, а не Христово. Церковь Христова, какъ показываетъ исторія ея происхожденія, не сперва внутренно, а потомъ наружно основана, а—наоборотъ. Правда, внѣшнее слово Божіе должно перейти въ жизнь души, и тогда мы будемъ живыми членами Церкви. Но надобно же, чтобы слово Божіе было намъ проповѣдано, и мы выслушали его отъ вѣрныхъ проповѣдниковъ (Римл. 10, 14. 15); иначе въ нашей душѣ можетъ оказаться не слово Божіе, а слово человѣческое, иногда самое худое; иначе между нами можетъ явиться общество, и внутренно и наружно не похоже на Церковь Христову, и потому напрасно будетъ называться Христовымъ.

3) Погрѣшили протестанты и противъ единства Церкви, когда учили о благодати вовсе не по духу Христову,—приняли таинства, какія имъ было угодно, составили себѣ Церковь не въ точномъ Духѣ Христовомъ, насадили раціонализмъ, а не христіанское благочестіе. Въ такомъ положеніи общества протестанскія, въ самомъ началѣ, не были уже соединены съ единою Церковію Христовою; потому что у нихъ не доставало многаго изъ единой вѣры Христовой. Въ послѣдствіи, чѣмъ далѣе, тѣмъ становилось хуже, отъ развившагося въ протестантствѣ раціо-

нализма. Въ концѣ концевъ, протестантизмъ выразился «въ свободѣ испытанія, въ свободѣ вѣрованія, въ свободѣ богослуженія для всѣхъ и во всякомъ случаѣ», какъ говоритъ одинъ протестантскій Министръ (въ сочиненіи—Que cê est ce qu'un protestant?) «За 200 лѣтъ тому назадъ, говоритъ преосв. Филаретъ Черниговскій, еще знали счетъ сектамъ протестантскимъ. Теперь уже потеряли и счетъ. Теперь уже нѣтъ нечестія противъ вѣры, котораго не проповѣдали бы не только въ книгахъ, но даже съ каѳедры доктора и пасторы протестантскіе. Вотъ что пишетъ современный протестантъ о протестантской вѣрѣ: «что такое протестантская вѣра? Мнѣнія объ этомъ слишкомъ разны. Протестантская вѣра такъ много имѣетъ классовъ, такъ много разныхъ исповѣданій вѣры, что не легко сдѣлать выборъ между ними. Есть натуралисты, деисты, пантеисты, раціоналисты, супранатуралисты, раціональные супранатуралисты, орѳодоксы, новые богословы, мистики, піэтисты, апокалиптики и проч. и проч. Мы терпимъ не одну вѣру, но множество направленій вѣры, которыя такъ рѣзко противоположны между собою, какъ нельзя болѣе.» Наша Церковь, говоритъ другой протестантъ, столько наружно раздроблена на неисчислимыя части и часточки, сколько распалась она внутренно отъ разностей мысли въ вѣрѣ.» (Догм. Бог. § 296).

4) Погрѣшили протестанты и противъ святости Церкви, хотя учили, что «Церковь есть общество святыхъ», и говорили, что «худые люди суть мертвые члены Церкви» (Апол. Август. испов. р. 145. 146). Но забыли, что между худыми, какъ и между добрыми, есть степени, что жизнь духовная не вдругъ достигаетъ въ насъ высшаго совершенства, не вдругъ и умираетъ. Если протестантская Церковь есть общество святыхъ; то нужно бы было ожидать отъ ней чудесъ и жизни самой святой. И однако на дѣлѣ нѣтъ ни того, ни другаго. Не было никогда въ ней ни одного истиннаго чуда; не было ни одного святаго. Напротивъ, протестантское ученіе рѣшительно ослабило нравственность въ своихъ послѣдователяхъ. Ложный толкъ о вѣрѣ

породилъ безнравственное ученіе Либертиновъ,—и въ самомъ протестантизмѣ развилъ рѣшительное равнодушіе къ святой подвижнической жизни. Иначе и не могло быть. Если нашей испорченной природѣ итакъ не нравится всякое понужденіе себя къ добру, и хочется ей жить какъ можно просторнѣе; то что могло выдти изъ того, что протестантскіе пасторы, съ самыхъ каѳедръ церковныхъ, поносили Христіанское подвижничество язвительными словами? Когда непрестанно повторяли: «вѣра, одна вѣра нужна, а дѣла и подвиги святыхъ—плодъ суевѣрія; то какъ было не погаснуть духу благочестія, какъ не развернуться худымъ страстямъ? Подъ вліяніемъ несправедливой мысли о вѣрѣ, протестанство могло развить умъ, развить раціонализмъ, но не могло воспитать благочестія. Христіанское благочестіе по ученію слова Божія, должно обнимать не умъ только, но всѣ силы духа нашего. Когда желаемъ воспитать въ себѣ благочестіе истинное, должны мы и умъ, и чувство, и воображеніе и волю воспитывать сообразною имъ пищею; оставлять при этомъ безъ вниманія растлѣнную плоть—означало бы оставлять въ покоѣ врага благочестія. Отсюда, столько же нужны для церкви и обряды, сколько и проповѣдь, столько же нужны дѣйствія наружнаго благочестія, сколько и богомысліе, столько же постъ тѣлесный, сколько и духовный, отвергаемые протестантами. Особенно простой народъ, который всегда составлялъ и составляетъ большинство въ Церкви, живетъ преимущественно чувствомъ и воображеніемъ; проповѣдь онъ рѣдко слушаетъ, рѣдко и понимаетъ; для него проповѣдь—обряды и наружныя благочестивыя дѣйствія. Но реформація ввела такую Церковь, которая для большинства вовсе не могла и не можетъ быть училищемъ благочестія.

5) Отвергнувъ авторитетъ Церкви Христовой, протестантскія общества собственною судьбою доказали, что у нихъ не достаетъ многихъ признаковъ истинной Церкви Божіей, и слѣдовательно они не принадлежатъ уже къ Церкви вселенской—Апостольской. Это ясно открывается изъ того, что начальники

реформаціи сперва довѣрили истину вдохновенію каждаго. Но опытъ скоро научилъ, что это тоже значитъ, что довѣрить истину суду каждаго мечтателя. Нужно было отступиться отъ мистическаго либерализма и—реформаторы допустили важность учителей; но не опредѣлили, въ чемъ важность ихъ: у нихъ учители эти не имѣютъ рукоположенія. Впослѣдствіи протестантизмъ сталъ настаивать, что слово Божіе—свидѣтель истины, и что слово Божіе каждый долженъ объяснять самимъ словомъ Божіимъ. Но это значило тоже, что либерализмъ чувства замѣнить либерализмомъ раціональнымъ. Произволъ каждаго остался судьею о смыслѣ слова Божія, но произволъ уже не прикрытый благочестивымъ чувствомъ, а произволъ дерзкій, гордый,—отважный на все, какъ мысль гордаго ума. Вслѣдствіе сего, раціонализмъ чѣмъ долѣе, тѣмъ болѣе уклонялся отъ истины евангельской. Наконецъ, онъ сталъ открыто выдавать слово Божіе за самое немощное слово человѣческое и пересталъ вѣрить Евангельской истинѣ, (въ лицѣ Штрауса и т. под.) «Между нами протестантами, говоритъ Мюллеръ, открывается полное антихристіанство. Писаніе должно быть основою нашей вѣры; но что оно значитъ, не могу сказать.... что о христіанствѣ едва смѣютъ говорить, это страшная правда». Теперь добросовѣстные изъ протестантовъ начинаютъ видѣть, что нечестія противъ вѣры, развиваясь по началамъ самаго протестантизма, достигаютъ крайней степени. Что дѣлать? Вопреки своему началу о свободѣ въ дѣлѣ вѣры, протестантизмъ усиливался обуздывать развившееся вольномысліе, то опредѣленіями короля, то опредѣленіями конвентовъ, то рѣшеніями консисторій. Но это значитъ, что протестантизмъ разрушаетъ самъ себя. Вынужденный такимъ положеніемъ своимъ, онъ наконецъ сознался, что ему остается или принять всѣ нечестія раціонализма, или, отказавшись отъ своихъ началъ, принять древнюю Св. Церковь, какъ всегда вѣрную истинѣ. (А. Филар. Д. Бог. § 299).

«Вѣрую во едину, святую, соборную и Апостольскую Церковь», читаемъ мы ежедневно въ символѣ вѣры. Вѣровать въ Церковь значитъ съ несомнѣннымъ убѣжденіемъ принимать ученіе о томъ, что эта Церковь основана Господомъ Іисусомъ Христомъ; что Онъ, Спаситель міра, есть Глава ея; что Духъ Святый всегда пребываетъ и дѣйствуетъ въ ней; что Церковь сія въ чистотѣ содержитъ Божественное ученіе, Богоустановленныя спасительныя таинства и священноначаліе; что истинная Церковь есть *единая*, когда бы и гдѣ бы она ни существовала, и въ ней только можно получить истинное спасеніе, потому что въ ней—всѣ средства для этого; что она есть Церковь *святая*, какъ освященная страданіями и смертію самого Господа Іисуса Христа, какъ одушевляемая Святымъ Духомъ, какъ содержащая святое ученіе и святыя таинства, которыми освящаетъ всѣхъ истинно вѣрующихъ въ Іисуса Христа; что она есть Церковь *соборная* или вселенская, какъ заключающая въ себѣ вѣрующихъ всѣхъ мѣстъ и временъ, и управляемая Святымъ Духомъ, чрезъ вселенскіе и помѣстные соборы; что сія Церковь есть та самая, которую Божественные Апостолы, по повелѣнію Господа Іисуса Христа, насадили во всѣхъ концахъ вселенной, для спасенія людей, и потому есть Церковь *Апостольская*, какъ получившая чрезъ Апостоловъ отъ Самаго Господа и ученіе и спасительныя таинства и священноначаліе.

По отношенію къ намъ, Церковь есть Мать наша и по праву возрожденія и по праву духовнаго воспитанія и по праву попеченія о нашихъ нуждахъ—временныхъ и вѣчныхъ. Отсюда наше отношеніе къ ней должно быть отношеніемъ дѣтей къ своей матери, то есть: мы обязаны любить ее и повиноваться ей во всемъ, какъ своей духовной матери. Точно ли такъ мы ведемъ себя въ отношеніи къ ней, какъ дѣти? Любимъ ли и чтимъ ли ее, какъ дѣти? Вѣрны ли и послушны ли ей, какъ дѣти? Преданы ли ей душею и сердцемъ, какъ дѣти? Исполняемъ ли ея законы и уставы, какъ добрыя дѣти исполняютъ повелѣнія своихъ родителей? Храним ли ея порядки, какъ хра-

нятъ ихъ покорныя дѣти въ благоустроенномъ семействѣ? Наша жизнь, наши дѣла, наши нравы и обычаи, весь нашъ бытъ и характеръ Церковный—суть ли нравы и обычаи, завѣщаваемые намъ Св. Матерію нашею—Церковію? Суть ли дѣла, ознаменованныя печатію Церковности? Есть ли жизнь, проникнутая духомъ Церкви, оживленная ученіемъ Церкви, распоряжаемая и управляемая Богоправимою десницею Матери—Церкви? Что будемъ отвѣчать на сіи и подобные симъ вопросы?.. Увы, трогательная жалоба Господа Іеговы на древняго Израиля также вѣрно, въ наше время особенно, можетъ относиться и къ новому: *сыны родихъ и возвысихъ, тіи же отвергошася Мене!* (Исаіи 1, 2—4). (Изъ 17-й бесѣды объ отношеніи Церкви къ христіанамъ Я. К. Амфитеатрова).

Правда, не должныя, отношенія къ Церкви происходятъ большею частію, или—отъ недоразумѣнія,—непониманія ея отношеній къ намъ, или же—отъ нашей слабости, лѣности, невниманія и тому подобнаго, въ чемъ есть еще надежда на исправленіе. Но есть между нами и такіе люди, а въ наше особенно время и немало таковыхъ,—которые не только небрежно относятся къ Церкви, но и упрекаютъ ее, напримѣръ въ излишней обрядности, въ подзаконности и стѣсненіи ею свободы, въ крайнемъ формализмѣ.

1) Оправдывающіе свое отчужденіе отъ Церкви упрекаютъ ее въ томъ, что у ней «будто-бы слишкомъ много обрядовъ, вообще церковности, и что все это безъ всякой пользы и нужды.» Дѣйствительно въ Церкви много церковности, но лишняго въ ней нѣтъ ничего. Много у ней церковности отъ того, что чадъ у ней много и потребностей у нихъ много. Попечительная Мать наша Церковь, руководимая Главою ея—Христомъ, заготовила у себя все благопотребное, хранитъ то и щедро ииждиваетъ на насъ—чадъ своихъ въ подобающее время и въ должной мѣрѣ.—Нужны кому наставленія,—иди въ Церковь, слушай и смотри: и чрезъ ухо и чрезъ око польются въ тебя всякаго рода уроки—въ чтеніяхъ апостольскихъ, евангельскихъ, пророческихъ, въ

пѣснопѣніяхъ, въ самыхъ изображеніяхъ священныхъ лицъ и событій. Имѣетъ-ли кто нужду приносить жертву Богу, Творцу, Промыслителю и Спасителю Своему,—иди въ Церковь: здѣсь ежедневно приносится безкровная жертва Богу за всѣхъ и за все. Желаетъ-ли кто навыкнуть къ молитвѣ и получить руководство въ ней,—этимъ паче всего богата св. Церковь: въ ней все молитва и всякій найдетъ тамъ молитвы всякаго рода и на всякій случай. Имѣетъ-ли кто нужду смирить плоть,—въ Церкви, для этой цѣли, въ теченіи круглаго года постъ за постомъ идетъ. Палъ-ли кто и имѣетъ нужду очистить совѣсть свою,—поговѣй, исповѣдуйся въ Церкви, причастись Св. Христовыхъ Таинъ и иди опять должнымъ путемъ. Имѣетъ-ли кто какую частную потребность,—на всякую найдетъ въ Церкви благопотребное удовлетвореніе. Отсюда уже очевидно, что нельзя не быть въ Церкви многому. Много у насъ потребностей, которыя не прекращаются во всю жизнь съ минуты рожденія до смерти. Св. Церковь своею церковностію обнимаетъ всего человѣка и во всю жизнь его: она принимаетъ его въ свои объятія тотчасъ по рожденіи, сопутствуетъ ему во все теченіе жизни и препровождаетъ его на тотъ свѣтъ. Итакъ, слава Богу, что въ Церкви всего много. И тяготиться этимъ не слѣдуетъ, потому что изъ этого многаго на долю каждаго приходитъ очень немного. Помолиться по уставу Церкви утромъ и вечеромъ, предъ столомъ и послѣ стола, предъ началомъ дѣла и по окончаніи его,—вотъ и все въ иной день; кромѣ того надобно бываетъ сходить еще въ Храмъ, чтобы или помолиться только обще со всѣми, или и частную какую свою исправить потребу. Много-ли это? Въ семьѣ въ иной годъ и никакой не бываетъ потребы, ради коей слѣдовало-бы пригласить Церковь, въ иной—одна какая нибудь. Такъ на всякаго вовсе немного падаетъ церковности. Но Церковь многое содержитъ и хранитъ на всякій случай, чтобы всегда быть готовою съ своею помощію. Послѣ сего уже довольно ясно открывается лживость мнѣнія будто въ Церкви Божіей много лишняго, случайнаго, произвольнаго,—будто иное нужно

измѣнить въ ней, иное отмѣтить, иное замѣнить новымъ. Какъ видно изъ предыдущаго въ Церкви Божіей все, что ни учреждено, учреждено для удовлетворенія потребностей духовныхъ,— потребностей не придуманныхъ, а живыхъ, жизнію вызванныхъ, учреждено по благоизволенію Господа, Главы Церкви, въ духѣ Его и сообразно съ Его обѣтованіями: безъ Господа ничто не вошло въ Церковь ни большое, ни малое, ибо она воистину есть живое тѣло Его, Имъ живущее.

2) «Если такъ, говорятъ противники православной церкви, то въ Новозавѣтной Церкви опять подзаконность! гдѣ-же свобода Христіанская?» Она тутъ-же при этомъ и въ этомъ, что называется обязательностію церковною. Свобода отъ подзаконности іудейской, дарованная намъ о Христѣ Іисусѣ, не есть поставленіе насъ внѣ всякой законности, а есть освобожденіе отъ подзаконности іудейской, чтобы поставить подзаконность христіанскую. Собраніе вѣрующихъ составляетъ общество опредѣленнаго духа и цѣли; а собраніе это, какъ общество, должно быть благоустроено и ограждено законами и, какъ общество опредѣленнаго духа и цѣли, должно подлежать такимъ именно, а не инымъ законамъ. Вотъ и подзаконность неотложная! Но какъ общество это видимо и подлежитъ мѣстнымъ и временнымъ условіямъ, то подзаконность его, пребывая неизмѣнною въ существѣ, въ приложеніи или образѣ исполненія можетъ не быть одинаковою во всѣхъ мѣстахъ и неизмѣнною во всѣ времена. Вотъ и свобода при подзаконности! Чтобы наглядно видѣть, что въ Церкви подзаконнаго и слѣдовательно неизмѣннаго и что можетъ быть измѣняемо представляемъ примѣры.—Чтобъ быть въ Церкви священству, таинствамъ, церковнымъ собраніямъ, для молитвъ, быть посту, благотворительнымъ учрежденіямъ,—это неотложный законъ. Господь Духомъ Святымъ чрезъ Апостоловъ всюду это и учредилъ, какъ только гдѣ образовалась Церковь. Но образъ веденія этихъ дѣлъ и частные въ отношеніи ихъ порядки предоставлены были на свободу каждой Церкви съ тѣмъ только наставленіемъ, чтобы все свободно вводимое въ Цер-

ковь, было благообразно и по чину, и чтобы оно вполнѣ соотвѣтствовало духу вѣры и жизни о Христѣ Іисусѣ. Впрочемъ, предоставленная Святой Церкви свобода не есть достояніе каждаго сына или дщери Церкви. Нашъ долгъ повиноваться Церкви, какъ мы и исповѣдуемъ въ Символѣ вѣры словами: «Вѣрую во едину, Святую, соборную и Апостольскую Церковь.» Все, что есть и установлено въ Церкви есть законъ для каждаго изъ насъ, пока оно есть и держится въ Церкви. Но и мы не закованы въ это, какъ въ оковы. Когда мы обще со всѣми дѣйствуемъ, обязаны дѣйствовать по общему уставу; а когда дѣлаемъ что-либо дома—одни, то здѣсь и намъ оставлена свобода. Молитвы и пѣснопѣнія въ Церкви читаются и поются для всѣхъ, и мы обязаны тогда объединяться въ духѣ со всѣми. Но въ домашней молитвѣ мы совершенно свободны. Установлены посты, указаны и способы подвижничества—бдѣніе, уединеніе, трудъ, но образъ исполненія сего оставленъ на свободу,—предложенъ только совѣтъ. Въ образѣ благотворенія еще больше простора и свободы. Такимъ образомъ въ нашей церковной жизни дивнымъ образомъ соединена свобода съ законностію,—то и другое бывъ направлено къ преуспѣнію во внутренней жизни.

3) Не менѣе лживъ, наконецъ, и упрекъ Церкви въ ея крайнемъ формализмѣ. Обвиненіе это основывается на томъ, что иногда въ совершающемъ церковныя послѣдованія и въ участвующихъ въ нихъ церковность обращается какъ-бы въ одну пустую форму. Но вина этого отнюдь не въ церковныхъ порядкахъ, а въ насъ. Это—наша оплошность, а не неизбѣжная принадлежность церковности. Таковы мы, что самые назидательные и возбудительные порядки своимъ невниманіемъ обращаемъ въ бездѣйственныя формы. То, что вчера такъ благотворно дѣйствовало на насъ, нынѣ—уже дѣйствуетъ слабѣе, чрезъ день будетъ еще слабѣе дѣйствовать и такъ далѣе пока дѣйствіе не дойдетъ до нуля. И останется тогда одна форма... Такъ бываетъ и съ церковностію и она также обращается въ форму, не будучи сама въ себѣ одною формою. Изъ того, что иногда внѣшняя

церковность, по нашей оплошности, обращается въ безжизненную форму не то слѣдуетъ что надо отмѣнить, или измѣнить, или замѣнять ее новою, (ибо какіе порядки не заведи, мы и ихъ обратимъ въ одну форму), а то, что надобно намъ самимъ поставить себѣ за правило—такъ пользоваться церковностію, чтобы она не обращалась въ одну форму. Вмѣсто измѣненія, или отмѣны пусть всякій позаботится разумно исполнять церковную обрядность, и онъ увидитъ, что отмѣнять или измѣнять ее не слѣдуетъ. И для этого не много требуется: всякій разъ приступать къ церковному дѣйствованію какъ въ первый разъ, совсѣмъ забывая, или никакой цѣны тому не давая, что совершали то когда-либо, или совершали нѣсколько разъ, т. е. приступать съ тѣмъ-же вниманіемъ и благоговѣніемъ, какимъ обыкновенно полна бываетъ душа, въ первый разъ приступая къ священному дѣлу. Такое правило даютъ Святые Отцы; и оно оправдывается повседневными опытами.

Вообще-же нужно замѣтить, что хотя христіанская вѣра наша дѣйствительно имѣетъ видимость, внѣшнюю сторону, но не въ этой послѣдней полагаемъ мы всю сущность и силу ея, а во внутреннемъ живомъ духѣ. Поэтому одно невѣжество можетъ утверждать, будто христіанство у насъ «оплотянено,» будто все у насъ сводится къ однимъ обрядамъ и ими только ограничивается. А что внѣшняя, видимая сторона религіи для насъ необходима,—это ясно видно изъ того, что Самъ Богъ—Сынъ Божій, чистѣйшій духъ, благоволилъ для спасенія нашего воплотиться: путь спасенія открытъ намъ тѣлеснымъ шествіемъ по нему Бога; есть-ли же умъ у тѣхъ, кои гадаютъ пройти по нему вслѣдъ Господа, во спасеніе свое, духовно лишь, а не тѣлесно? «И благодатно-духовныя блага свои Господь благоволилъ заключить для насъ въ вещественные сосуды—божественныя таинства и пользоваться намъ повелѣлъ ими видимо, тѣлесно. Духъ Святый непосредственно сошелъ только на Апостоловъ,—и однакожъ видимо, въ видѣ огненныхъ языковъ; затѣмъ всѣмъ вѣрующимъ благоволилъ быть преподаваемымъ чрезъ видимыя, вещественныя

посредства, Имъ-же Самимъ чрезъ Апостоловъ учрежденныя. Благодать возрожденія подается чрезъ погруженіе тѣла въ воду; благодать общенія съ Господомъ—чрезъ вкушеніе тѣла и крови и проч. Наконецъ по принятіи благодати намъ надлежитъ дѣйствовать, и дѣйствовать тѣлесно, видимо: поститься, молиться, милостыню творить. Такъ заповѣдалъ Господь и во исполненіе сего повелѣлъ Апостоламъ учредить соотвѣтствующіе порядки между вѣрующими, которые и ведутся до нынѣ въ Церкви. Все это безъ сомнѣнія сдѣлано потому, что мы не духовны только, но духовно-тѣлесны, по самой природѣ. Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что православный христіанинъ не долженъ затѣвать новизны въ дѣлѣ спасенія, а долженъ жить по церковному, усердно исполняя всѣ уставы Св. Церкви. Такъ дѣлая, несомнѣнно угодимъ Богу и спасемся. Если-же будемъ измышлять другіе порядки или слушать проповѣдниковъ новаго устройства Церкви,—Бога прогнѣваемъ и души свои погубимъ.

2. Таинства, какъ средства освященія.

ПОНЯТІЕ О ТАИНСТВАХЪ ВООБЩЕ, КАКЪ СРЕДСТВАХЪ БЛАГОДАТНАГО ОСВЯЩЕНІЯ. РАЗБОРЪ И ОПРОВЕРЖЕНІЕ КАТОЛИЧЕСКИХЪ И ПРОТЕСТАНТСКИХЪ РАЗНОСТЕЙ ВЪ УЧЕНІИ О ТАИНСТВАХЪ ВООБЩЕ.

Подъ именемъ таинствъ православно-христіанской Церкви разумѣются такія священнодѣйствія, въ которыхъ подъ видимыми знаками и образами, сообщается человѣку и дѣйствуетъ на него Божественная благодать Святаго Духа—особенная сила Божія, необходимая для спасенія. Такъ, именно, опредѣляетъ таинство и Катихизисъ: «Таинство»,—учитъ онъ,—«есть священное дѣйствіе, чрезъ которое тайнымъ образомъ дѣйствуетъ на человѣка *благодать*, или, что тоже, спасительная сила Божія». Полнѣе понятіе о таинствѣ изложено въ другой символической книгѣ нашей Церкви,—въ «православномъ исповѣданіи» Петра Могилы (ч. 1, вопр. 99). Именно: «Таинство есть священное дѣйствіе, которое подъ видимымъ какимъ либо образомъ душѣ вѣрующаго

сообщаетъ невидимую благодать Божію, будучи установлено Господомъ нашимъ, чрезъ Котораго всякій изъ вѣрующихъ получаетъ Божественную благодать».

Изъ того и другаго опредѣленія Таинства видно, что, во первыхъ, таинства,—какъ говорятъ о семъ между прочимъ Восточные Отцы,—«не суть только знаки обѣтованій Божіихъ, а суть орудія, которыя необходимо дѣйствуютъ благодатію на приступающихъ къ онымъ» (Посл. Вост. Патр. о прав. вѣрѣ чл. 15); другими словами: что въ таинствахъ самымъ дѣломъ, такъ сказать, реально, сообщается вѣрующему благодать Божія. Этою реальностію сообщенія вѣрующему благодати Божіей, этимъ, всегда вѣрнымъ, всегда необходимымъ и всегда опредѣленнымъ дѣйствіемъ своимъ на человѣка таинства существенно отличаются отъ всѣхъ *обрядовыхъ* священнодѣйствій нашей Церкви, каковы—молебны, панихиды, освященія хлѣбовъ, вина, елея, воды и проч. Во вторыхъ, изъ опредѣленія понятія о таинствѣ видно, что существенными принадлежностями каждаго изъ таинствъ должно считать: а) Божественное установленіе таинства; б) какой либо видимый или чувствамъ подлежащій знакъ,—и в) сообщеніе таинствомъ невидимой благодати душѣ вѣрующаго. Благодать Божія, съ своей стороны, конечно не нуждается ни въ какихъ посредствахъ для своего дѣйствованія на человѣка. Сила къ усвоенію добра и искорененію зла можетъ быть сообщаема ею человѣку непосредственно; но для самого человѣка, какъ существа духовно-чувственнаго, неизбѣжны и необходимы видимые знаки для того, чтобы онъ могъ принимать чрезъ нихъ невидимую силу Божію. Какъ всѣ вообще знанія человѣка, хотя бы, напримѣръ, умѣнье читать и писать, не могутъ быть пріобрѣтаемы безъ того, чтобы эти познанія не были ему сообщены или чрезъ посредство словъ другаго человѣка, или чрезъ иныя впечатлѣнія, получаемыя имъ отвнѣ; такъ точно мы нуждаемся въ видимомъ же посредствѣ и при сообщеніи намъ даровъ Духа Святаго. Человѣкъ, какъ существо духовно-чувственное, вообще только въ чувственныхъ покровахъ и видахъ познаетъ невиди-

мое Божіе, и тѣмъ легче и сильнѣе, удостовѣряется въ дѣйствительности духовныхъ предметовъ, чѣмъ опредѣленнѣе знаки, подъ которыми они представляются ему. Съ другой стороны, для того, чтобы извѣстное видимое посредство было сознаваемо человѣкомъ, какъ посредство, несомнѣнно достойное своего предмета, нужно имѣть ему крѣпкое и, такъ сказать, осязательное свидѣтельство на то, что это посредство не отъ людей, а отъ воли Самого Бога. И вотъ Господь Богъ Іисусъ Христосъ Самъ учредилъ въ Церкви Своей опредѣленныя священнодѣйствія, чрезъ которыя, подъ видимыми знаками, сообщается невидимая спасительная сила Божія. Онъ—а) Самъ избралъ для каждаго таинства опредѣленное вещество, или видимый знакъ, какъ напримѣръ, для таинства Крещенія—воду, для Евхаристіи—хлѣбъ и вино, для Елеосвященія—елей, для священства—руковозложеніе и проч., б) Самъ указалъ для каждаго таинства опредѣленный образъ совершенія его, и—в) Самъ опредѣлилъ, чтобы именно чрезъ этотъ видимый знакъ, при этомъ образѣ совершенія, сообщались въ каждомъ таинствѣ извѣстные дары Духа Святаго. Отсюда сами собою вытекаютъ всѣ три вышеозначенныя принадлежности каждаго таинства: Божественное установленіе, видимый или чувствамъ подлежащій образъ и самая невидимая благодать, сообщаемая въ таинствѣ. Ясно, что каждое таинство тогда только будетъ таинствомъ и будетъ благодатно дѣйствовать на человѣка, когда будетъ совершаемо по волѣ Господа Іисуса Христа, какъ главы Церкви, и согласно съ Его установленіемъ. Впрочемъ, относительно послѣдняго пункта, т. е. когда таинство бываетъ дѣйствительно таинствомъ и благодатно дѣйствуетъ на человѣка, мы имѣемъ побужденіе высказаться опредѣленнѣе, въ виду неправильнаго ученія объ этомъ католиковъ и протестантовъ.

По ученію католической Церкви, условіемъ для совершенія и дѣйствія таинства признается одна лишь объективная сторона какъ-то: совершеніе таинства по Богопреданному чину, согласно Божественному установленію, совершеніе законно-поставлен-

нымъ лицемъ и произношеніе извѣстныхъ опредѣленныхъ словъ, но при этомъ не требуется участія свободной воли со стороны самаго пріемлющаго таинство; такъ что по ученію католиковъ выходитъ, что если напримѣръ, ксендзъ совершитъ надъ стаканомъ воды чинопослѣдованіе Крещенія и затѣмъ освященною водою изъ этого стакана плеснетъ, положимъ, на мимо проходящаго еврея, то этотъ еврей является уже человѣкомъ принявшимъ Крещеніе, хотя бы онъ и не зналъ вовсе, что за вода такая, пролитая на него изъ стакана, и хотя бы никогда и не слыхалъ о Христіанствѣ. Такое пониманіе существа таинства издавна называется у католиковъ ex opere operato (т. е. въ силу сдѣланнаго).—Протестантскія общества, наоборотъ, за исключительное условіе въ таинствѣ признаютъ только субъективное, т. е. только вѣру и расположеніе самого человѣка. Напримѣръ, съ точки зрѣнія Лютера, въ таинствѣ Евхаристіи, Спаситель присутствуетъ только въ моментъ принятія этого таинства вѣрующимъ и только для вѣрующаго оно есть таинство; напротивъ невѣрующій причащается одного простаго хлѣба.—Но православная Церковь, чуждая этихъ крайностей, давно опровергнувшая ихъ, мыслитъ о таинствахъ совершенно иначе. По ученію Православной Церкви, въ таинствѣ заключаются двѣ стороны—Божеская и человѣческая, точно также, какъ въ ученіи о благодати вообще и о Церкви православная вѣра видитъ двѣ же стороны—Божескую и человѣческую. Божеская сторона въ таинствѣ состоитъ въ томъ, что спасительная сила Божія преподается ради заслугъ Іисуса Христа, при чемъ отъ таинства требуется, чтобы оно было совершено согласно Божественному установленію, законнопоставленнымъ лицемъ и съ произношеніемъ извѣстныхъ опредѣленныхъ словъ. Человѣческая сторона заключается во внутреннемъ настроеніи пріемлющаго,—въ вѣрѣ послѣдняго. Такимъ образомъ, по ученію Православной Церкви, въ таинствѣ благодать и свободная воля человѣка должны соединиться вмѣстѣ, какъ въ лицѣ Іисуса Христа Божество и человѣчество соединены неслитно, непзмѣнно, нераздѣльно и не-

разлучно. Если на встрѣчу благодати не идетъ свободная воля человѣка, то таинство законносовершенное, хотя само въ себѣ остается таинствомъ (такъ, напримѣръ, Св. Дары—въ Евхаристіи, послѣ ихъ освященія остаются истиннымъ тѣломъ и истинною Кровію нашего Господа, какъ до принятія ихъ вѣрующими, такъ и послѣ, хотябы они вовсе не были преданы никому); но дѣйствіе его на человѣка, недостойно пріемлющаго, бываетъ только въ судъ и во осужденіе; а когда человѣкъ вовсе и не знаетъ, что надъ нимъ дѣлается, подобно вышеуказанному еврею, то разумѣется таковое отношеніе къ дѣлу будетъ не совершеніемъ таинства, а нелѣпѣйшимъ кощунствомъ надъ нимъ. Слово Божіе весьма ясно внушаетъ намъ, что для дѣйствительности таинства и для его благодатнаго дѣйствія на человѣка, именно необходимы—какъ Божественная сторона таинства, такъ и человѣческая. *Той есть крестяй Духомъ Святымъ*,—сказалъ Іоаннъ Предтеча о Іисусѣ Христѣ, хотя Христосъ видимо не крестилъ Самъ, а чрезъ учениковъ Своихъ, по свидѣтельству Евангелія: *Іисусъ же Самъ не крещаше, но ученицы Его* (Іоан. 1, 33; 4, 2). *Кто убо есть Павелъ, ктоже ли Аполлосъ;* спрашиваетъ Апостолъ Павелъ и отвѣчаетъ: *Точію служителіе... Азъ насадихъ, Аполлосъ напои, Богъ же возрасти. Тѣмже ни насаждаяй есть что, ни напояй, но возращаяй Богъ* (1 Кор. 3, 5—7). Изъ этого очевидно, что сила совершенія таинства—во Христѣ; пастыри Церкви, совершающіе то или другое таинство, суть только служители Его и видимыя орудія, чрезъ которыя Онъ преподаетъ таинства людямъ. Съ другой стороны, тотъ-же Св. Апостолъ Павелъ говоритъ напримѣръ: *єлижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете* (въ Евхаристіи), *смерть Господню возвѣщаете, дондеже пріидетъ. Тѣмже иже аще ястъ хлѣбъ сей, или піетъ чашу Господню недостойнѣ, повиненъ будетъ Тѣлу и Крови Господни. Да искушаетъ же человѣкъ себе, и тако отъ хлѣба да ястъ и отъ чаши да піетъ. Ядый бо и піяй недостойнѣ, судъ себѣ ястъ и піетъ не разсуждая тѣла Господня. Сего ради и въ васъ мнози немощни и не-*

дужни, и спятъ довольни (1 Кор. 11, 26—30). Слѣдовательно таинства, по ученію слова Божія, не суть какія нибудь механическія или магическія дѣйствія, которыя производили бы въ нашей природѣ тѣ или другія перемѣны безъ всякаго участія съ нашей стороны; но, какъ и все въ Св. вѣрѣ Христовой, имѣютъ прямое отношеніе къ нашей свободѣ, къ нашему сознательному пониманію ихъ святости, достоинства и существенной необходимости для насъ. Дабы они дѣйствовали на нашу душу блоготворнымъ образомъ, нужно, чтобы мы сами сознавали и искали этого дѣйствія и хорошо памятовали, что безъ помощи сверхъестественной благодати Божіей, мы, при настоящемъ разстройствѣ нашей природы, никогда не можемъ исполнить того, что требуется для нашего спасенія и что эту помощь мы можемъ почерпать только въ должномъ отношеніи къ Св. таинствамъ, какъ дѣйствительнымъ источникамъ благодати Божіей. Тогда, и только тогда приступающій къ каждому таинству дѣйствительно можетъ совершенствоваться внутренно, по мѣрѣ того, какъ онъ каждый разъ удостоивается того или другаго изъ св. таинствъ. *Просите, и дастся вамъ: ищите, и обрящете: толцыте, и отверзется вамъ,*—говоритъ Спаситель (Матѳ. 7, 7); а кто *ни холоденъ, ни горячъ*, т. е. кто смотритъ на все подъ вліяніемъ минуты и дѣлаетъ всякое дѣло или только по давноусвоенной привычкѣ дѣлать, или по чувству страха наказанія за недѣланіе, или просто изъ внѣшняго приличія дѣлать такъ, а не иначе и проч.;—но безъ внутренняго сердечнаго сознанія достоинства и важности дѣла; тотъ, по слову откровенія, *извергается отъ устъ Божіихъ* (Апок. 3, 15. 16).

Богу угодно было учредить въ Церкви Своей только семь извѣстныхъ таинствъ и съ ними соединить дѣйствія спасительной благодати Своей. Но не смотря на то, что таинствъ въ Церкви Христовой только семь, они обнимаютъ или сопровождаютъ всю жизнь человѣка съ перваго появленія его на свѣтъ и до послѣдней минуты его жизни. Седмеричное число таинствъ установлено Господомъ въ соотвѣтствіе семи главнѣйшимъ пот-

ребностямъ нашей духовной жизни (см. 35 урокъ по Прав. Катих. Свящ. Титова). Такъ, одною изъ частныхъ цѣлей человѣческой жизни служитъ семейная жизнь,—но вслѣдствіе грѣхопаденія самыя естественныя отношенія семейной жизни сдѣлались сами по себѣ грѣховными; благодать, освящающая семейный союзъ и семейную жизнь, подается въ таинствѣ Брака. Для совершенія св. таинствъ необходимы лица освященныя, особенно для этого избранныя и поставленныя; благодать Божія, сообщающая избраннымъ для этой цѣли власть совершать таинства, подается въ таинствѣ Священства. Духовная жизнь человѣка начинается духовнымъ рожденіемъ; благодать, возраждающая человѣка къ духовной жизни, подается въ таинствѣ Крещенія. Вслѣдъ за рожденіемъ совершается возрастаніе человѣка; духовныя силы, необходимыя для возрастанія и укрѣпленія въ духовной жизни, подаются христіанину въ таинствѣ Міропомазанія. Кромѣ силъ для возрастанія и укрѣпленія въ духовной жизни, необходима и пища духовная; благодать, питающая и возстановляющая наши духовныя силы, подается въ таинствѣ Св. Причащенія. Приходя въ возрастъ, каждый человѣкъ, вслѣдствіе прирожденнаго разстройства человѣческой природы, неизбѣжно подвергается грѣхамъ, которые отчуждаютъ человѣка отъ Бога и подавляютъ жизнь духовную; благодать, прощающая грѣхи, подается въ таинствѣ Покаянія. Часто человѣкъ подвергается болѣзнямъ и различнымъ тяжкимъ недугамъ, какъ слѣдствіямъ грѣха, а эти болѣзни нерѣдко служатъ поводомъ къ новымъ болѣзнямъ душевнымъ (напр. нетерпѣнію, ропоту, раздражительности); благодать, исцѣляющая болѣзни тѣлесныя и душевныя, подается въ таинствѣ Елеосвященія. Такимъ образомъ, повторяемъ, седмеричное число таинствъ обнимаетъ собою всю жизнь человѣка и отвѣчаетъ именно семи главнѣйшимъ потребностямъ нашего духа и всей вообще Церкви. Отсюда не признавать семи таинствъ, или отвергать тѣ или другія изъ нихъ, какъ это дѣлаютъ лютеране, значитъ не только лишать себя существенно необходимыхъ пособій духовной жизни, но и разрушать самый составъ и бытіе

Церкви. Правда, по отношенію къ частнымъ лицамъ, принимающимъ таинства, послѣднія, т. е. таинства должны быть раздѣлены на необходимыя для всѣхъ и—только для нѣкоторыхъ. Такъ, Крещеніе, Мvропомазаніе и Причащеніе—необходимы рѣшительно для всѣхъ, какъ младенцевъ, такъ и взрослыхъ; Покаяніе необходимо только для всѣхъ взрослыхъ; Елеосвященіе только для всѣхъ взрослыхъ больныхъ; а Бракъ и Священство—только для нѣкоторыхъ. Но это раздѣленіе, очевидно, ничего не говоритъ противъ соотвѣтственности седмеричнаго числа таинствъ нуждамъ человѣчества, взятаго вообще, въ цѣломъ. И замѣчательно, что седмеричное число таинствъ содержитъ не только Церковь Православная; но и Церковь Римская, отдѣлившаяся отъ нея въ IX—XI вѣкѣ и всѣ общества Несторіанъ и Монофизитовъ, существующія на востокѣ съ V столѣтія. Этого удивительнаго согласія разномыслящихъ между собою христіанъ относительно числа таинствъ, очевидно, ничѣмъ инымъ нельзя объяснить, какъ только тѣмъ, что седмеричное число таинствъ утверждается на апостольскомъ преданіи. Позаимствовать другъ у друга эти священнодѣйствія, или нѣкоторыя изъ нихъ, означенные христіане не могли по взаимной непріязни, и дѣйствительно не заимствовали, какъ показываютъ многія разности въ самыхъ чинопослѣдованіяхъ каждаго изъ таинствъ.

Частное ученіе
о Таинствахъ въ ихъ отдѣльности.

Въ православномъ христіанскомъ катихизисѣ говорится,—что таинствъ семь: Крещеніе, Мvропомазаніе, Причащеніе, Покаяніе, Священство, Бракъ, Елеосвященіе. «Въ крещеніи человѣкъ таинственно рождается въ жизнь духовную; въ мvропомазаніи получаетъ благодать духовновозвращающую и укрѣпляющую; въ причащеніи питается духовно; въ покаяніи врачуетъ отъ болѣзней духовныхъ, то есть, отъ грѣховъ; въ священствѣ получаетъ благодать духовно возраждать и воспитывать другихъ

посредствомъ ученія и таинствъ; въ бракѣ получаетъ благодать, освящающую супружество и естественное рожденіе и воспитаніе дѣтей; въ елеосвященіи врачуется и отъ болѣзней тѣлесныхъ посредствомъ исцѣленія отъ духовныхъ» (Чл. 10).

Въ этомъ общепринятомъ порядкѣ, изложимъ подробное ученіе о каждомъ таинствѣ порознь.

1. Крещеніе.

Догматическія положенія о таинствѣ Крещенія.

«1) Церковь всегда вѣровала, что вода избрана Богомъ, какъ органъ благодати Божіей въ Крещеніи; 2) чрезъ этотъ органъ дѣйствуетъ благодать Св. Духа, соединяющаяся съ водою; 3) необходимое условіе дѣйствительности таинства Крещенія—призываніе имени Св. Троицы, Отца и Сына и Св. Духа; 4) дѣйствіе благодати Божіей на крещаемаго состоитъ въ сообщеніи ему оправданія и освященія; 5) Крещеніе безусловно необходимо для каждаго человѣка и есть едино, то есть, не повторяемо.» Всѣ остальные вопросы о таинствѣ Крещенія относятся къ этимъ строго догматическимъ положеніямъ, только какъ—или ихъ историческое подтвержденіе, или выраженіе въ практикѣ богослужебной, канонической и житейской.

Божественное установленіе Крещенія.

Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, Своимъ собственнымъ примѣромъ, освятилъ Крещеніе, когда принялъ оное отъ Іоанна (Матѳ. 3, 13); при этомъ Духъ Божій сошелъ на крестившагося Спасителя въ видѣ голубя, а изъ отверзтыхъ небесъ слышанъ былъ гласъ Бога Отца, свидѣтельствовавшій о Его благоволеніи къ Сыну.

Показывая необходимость возрожденія и самый способъ его, въ бесѣдѣ съ Никодимомъ, Спаситель училъ: *аминь, аминь глаголю тебѣ: аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе.* (Іоан. 3, 5). Изъ этихъ словъ Спаси-

теля ясно видно, что возрожденіе для всѣхъ и каждаго необходимо и должно совершиться непремѣнно отъ воды и Духа.

Вслѣдъ за этою бесѣдою читаемъ въ Евангеліи Іоанна, что ученики Іисуса Христа многихъ крестили въ землѣ іудейской и такимъ образомъ пріобрѣтали Ему учениковъ. (Іоан. 3, 26; 4, 1. 2). Въ этомъ—ясное свидѣтельство того, что ученикамъ извѣстна была воля ихъ учителя объ установленіи Крещенія, та самая воля, которую Онъ выразилъ въ Своемъ собственномъ Крещеніи и въ бесѣдѣ съ Никодимомъ.

Но, по воскресеніи Своемъ изъ мертвыхъ, когда *дадеся Ему* и по человѣчеству *всякая власть небесная и земная*, Господь Іисусъ Христосъ, посылая Своихъ учениковъ на проповѣдь во всю вселенную, торжественно заповѣдалъ имъ: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа* (Матѳ. 28, 19). Слова и обстоятельства этой заповѣди ясно говорятъ, что Крещеніе установлено, какъ существенное и необходимое дѣло навсегда и для всѣхъ, принимающихъ ученіе Христово (—ст. 18. 21).

Апостолы Христовы—то увѣщевали своихъ слушателей, чтобы они крестились (Дѣян. 2, 38. 41; 9, 18. 32. 16),—то крестили на самомъ дѣлѣ, какъ Филиппъ Евнуха (Дѣян. 8, 32), Петръ—Корнилія (Дѣян. 10, 47. 48), Павелъ—Лидію (Дѣян. 16, 15) и стража темничнаго съ его домашними (—ст. 33),—то писали о Крещеніи, какъ объ извѣстной и необходимой принадлежности всякаго христіанина (1 Кор. 1, 18; Еф. 6, 5; Евр. 6, 1. 2). Всѣ эти дѣйствія апостоловъ и писанія ихъ ясно показываютъ, что Крещеніе есть установленіе, согласное съ волею Владыки вселенской Церкви и необходимое для спасенія. Отъ Апостоловъ приняла таинство Крещенія св. Церковь, которая съ того времени неизмѣнно совершала и совершаетъ это таинство для всякаго, кто только желаетъ содѣлаться ея чадомъ и въ ней достигнуть вѣчнаго спасенія.

Благодатная сила Крещенія по ученію Св. Писанія и Церкви.

При посольствѣ учениковъ на всемірную проповѣдь Евангелія, Спаситель ясно и опредѣленно выразилъ всю Благодатную силу Крещенія, когда сказалъ: *Иже вѣру имѣтъ и крестится, спасенъ будетъ: а иже не имѣтъ вѣры* (и слѣдовательно не крестится), *осужденъ будетъ* (Мар. 16, 16). Значитъ наше спасеніе—въ одномъ крещеніи и безъ крещенія оно нигдѣ и никакъ не возможно для насъ. Эту истину Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ раскрылъ, со всею полнотою, въ бесѣдѣ съ Никодимомъ (Іоан. 3, 1—21).

Въ томъ же смыслѣ Благодатная сила Крещенія изображается и въ ученіи Церкви.—Св. Отцы, учители и писатели Церкви, желая выразить эту силу, согласно съ словомъ Божіимъ, называютъ крещеніе «таинственною банею,» (Ефремъ Сиринъ и Григорій Нисскій),—«банею спасительною» (Іустинъ),—«очищеніемъ спасительнымъ» (Амвросій и Тертулліанъ),—«благодатію сыноположенія» (Ефремъ и Василій великій),—«водою жизни» (Іустинъ и Кипріянъ),—«банею возрожденія» (Ѳеофилъ и Златоустъ),—«виною обновленія и перерожденія» (Григорій Нисскій). Эти наименованія Крещенія ясно показываютъ, что Отцы Церкви къ Благодатной силѣ крещенія относили спасеніе крещаемыхъ, т. е. прощеніе и очищеніе грѣховъ ихъ и сообщеніе имъ новой благодатной жизни. Называя такъ Крещеніе, Св. Отцы Церкви старались уяснить и описать, или выразить ясными словами всю Благодатную силу Крещенія. Св. Златоустъ, напримѣръ, писалъ о крещенныхъ: «вотъ наслаждаются свободою тѣ, которые предъ тѣмъ были плѣнники; и не свободны только они теперь, но святы и праведны; не праведны только, но сыны, наслѣдники и члены; не члены только, но и Храмы Духа.» А Св. Кириллъ Іерусалимскій выясняетъ самую сущность этого дѣла примѣромъ.—«Когда огонь, входя въ толщу желѣза, все дѣлаетъ огнемъ: тогда и хладное становится го-

рячимъ, и темное свѣтлымъ. Если же огонь, который есть также тѣло, проникая тѣло желѣза, такъ безпрепятственно дѣйствуетъ: что дивишся, если Св. Духъ входитъ во внутреннее души» (Оглас. бес. 17).

Невидимыя дѣйствія Крещенія и его неповторяемость.

Невидимыя дѣйствія Крещенія по ученію Божественнаго Откровенія суть слѣдующія:

1) Крещаемый получаетъ оставленіе всѣхъ прежнихъ своихъ грѣховъ, какъ первороднаго, такъ и произвольныхъ. Предсказаніе объ этомъ великомъ дѣйствіи Крещенія Св. Отцы Церкви указываютъ у пророка Іезекіиля: *и воскроплю на вы воду чисту, и очиститеся отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ.* (36, 25). Ап. Петръ увѣровавшимъ въ Евангеліе Іудеямъ говорилъ: *покайтеся и да крестится кійждо васъ во имя Іисуса Христа.* (т. е. Крещеніемъ установленнымъ Іисусомъ Христомъ (*во оставленіе грѣховъ*,—для прощенія грѣховъ (Дѣян. 2, 38). Также Апостолъ Ананія говорилъ Павлу: *воставъ крестися и омый грѣхи твоя призвавъ имя Господа Іисуса* (Дѣян. 22, 16). Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Коринѳянамъ, по исчисленіи различныхъ грѣховъ и грѣшниковъ, пишетъ: *и сими убо нѣціи бысте, но омыстеся, но освятитеся, но оправдистеся, именемъ Господа нашего Іисуса Христа, и Духомъ Бога нашего* (1 Кор. 6, 11). Въ этихъ словахъ апостола, выраженіемъ—*омыстеся* указывается ясно на омовеніе отъ грѣховной нечистоты водою,—выраженіемъ—*освятистеся*—на освященіе Духомъ Святымъ, и—выраженіемъ—*оправдистеся*—на оправданіе, или прощеніе грѣховъ во имя Господа нашего Іисуса Христа.

2) Омытый, освященный и оправданный въ Крещеніи, человѣкъ освобождается отъ вѣчныхъ наказаній, заслуженныхъ грѣхами. Изображая въ Крещеніи, чрезъ погруженіе въ воду, страданіе и смерть Христа Спасителя, крещающійся во Христа, во Христа облекается, т. е. какъ бы самъ вмѣстѣ съ Нимъ

страждетъ и умираетъ, и такимъ образомъ вѣрою усвояетъ себѣ заслуги Христа, Спасителя нашего. *Или не разумѣете*, учитъ Ап. Павелъ *яко елицы во Христа Іисуса крестихомся, въ смерть Его крестихомся? Спогребохомся убо Ему Крещеніемъ въ смерть: да якоже воста Христосъ отъ мертвыхъ славою Отчею, тако и мы во обновленіи жизни да ходимъ. Аще же умрѣхомъ со Христомъ, вѣруемъ яко и живи будемъ съ Нимъ* (Рим. 6, 3. 4. 8). *Ниедино убо нынѣ нужденіе сущимъ о Христѣ Іисусѣ* (—8, 1). Такъ «крещающійся освобождается отъ вѣчнаго наказанія, которому подлежитъ каждый, какъ за прирожденный грѣхъ, такъ и за собственные смертные грѣхи (Посл. вост. Патріарх. чл. 16).

3) Омывшійся, освятившійся, оправдившійся и освободившійся отъ вѣчныхъ наказаній за грѣхи въ Крещеніи, человѣкъ получаетъ новую жизнь благодатную, дѣлается изъ чада гнѣва Сыномъ Божіимъ и наслѣдникомъ царства Божія. *Не отъ дѣлъ праведныхъ*, пишетъ св. Апостолъ Павелъ, *ихже сотворихомъ мы, но по Своей Его милости спасе насъ банею пакибытія и обновленія Духа Святаго, да оправдившеся благодатію, наслѣдницы будемъ по упованію жизни вѣчныя* (Тит. 3, 5. 7). *Вси бо вы сынове Божіи есте вѣрою о Христѣ Іисусѣ: елицы бо во Христа крестистеся, во Христа облекостеся. Аще ли вы Христовы: убо Авраамле сѣмя есте, и по обѣтованію наслѣдницы.* (Гал. 3, 26. 27. 29). Эти слова Апостола ясно показываютъ, что невидимое дѣйствіе Крещенія сообщаетъ человѣку новую благодатную жизнь, рождаетъ новаго человѣка съ наклонностями способными вводить его въ Царствіе Божіе, съ силами жить согласно съ волею Божіею, т. е. ослабляетъ (но не уничтожаетъ) наклонности ко грѣху и сообщаетъ крещающемуся начало жизни духовной; дѣлаетъ вѣрующихъ сынами Божіими, облекшимися во Христа, или что тоже, принявшими образъ Христа Праведника (1 Кор. 12, 13), подобными Христу Сыну Божію, и слѣдовательно получившими права на вѣчную блаженную жизнь, такъ что ко всякому вышедшему изъ купели Крещенія могутъ быть отнесимы слова Бога Отца, сказанныя при Крещеніи Сына

Божія: *Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немъ же благоволихъ*, и всякій крещенный получаетъ право вопіять къ Богу: Авва, Отче! и молиться Ему: «Отче нашъ».

4) Такимъ образомъ крестившійся становится членомъ Церкви, членомъ тѣла Христова и освобождается отъ власти діавола, *Ибо единѣмъ Духомъ мы вси во едино тѣло крестихомся и вси единѣмъ Духомъ напоихомся*, пишетъ Апостолъ Павелъ (1 Кор. 12, 13). Слова эти показываютъ, что тайнымъ дѣйствіемъ Духа Божія, совершающимся въ крещеніи, крещаемый пріобщается къ составу тѣла Христова—Церкви, дѣлается членомъ Христовымъ, какъ бы братомъ Его (Евр. 2, 11. 12), и вмѣстѣ съ этимъ начинаетъ пользоваться правами на дары любви Божіей, открывшейся чрезъ Христа для Его Церкви. Итакъ, только чрезъ крещеніе люди становятся членами Церкви и получаютъ всѣ преимущества, принадлежащія члену Церкви и право участвовать во всѣхъ таинствахъ ея; не получившій крещенія, не имѣетъ права принимать никакого таинства. Объ освобожденіи отъ власти діавола тотже Апостолъ Павелъ говоритъ: *И васъ мертвыхъ сущихъ въ прегрѣшеніихъ сооживилъ есть съ Нимъ, даровавъ* (простивъ) *намъ вся прегрѣшенія, совлекъ начала и власти, изведе въ позорѣ дерзновеніемъ, побѣдивъ ихъ въ Себѣ* (Кол. 2, 13. 15), т. е. отнявъ силу у начальствъ и властей діавольскихъ, явно посрамивъ ихъ, восторжествовалъ надъ ними въ Себѣ. Поэтому-то Апостолъ Іоаннъ Богословъ пишетъ: *рожденный отъ Бога блюдетъ Себе, и лукавый не прикасается ему* (1 Іоан. 5, 18).

5) Крещеніе, наконецъ, по ученію Церкви, полагаетъ на крещающагося *неизгладимую печать*, т. е. производитъ на него такое дѣйствіе, которое послѣ никогда неизглаждается, и котораго потому не нужно повторять. Всесильный Богъ, непреложный въ своихъ опредѣленіяхъ, какъ положилъ человѣку однажды родиться въ этомъ мірѣ для естественной жизни,—и этотъ законъ неизмѣненъ; такъ узаконилъ быть одному рожденію и въ жизнь благодатную, духовную чрезъ крещеніе, и благодать крещенія, усвоенная крестившемуся остается съ Нимъ неотъемлемо. Чело-

вѣкъ можетъ быть не вѣренъ своимъ обѣтамъ, коими обязался онъ въ крещеніи—исповѣдывать Тріединаго Бога, покланяться и служить Ему во всю жизнь свою, отвергшись діавола и всѣхъ дѣлъ его, но не смотря на непостоянство человѣка, Господь пребываетъ вѣренъ въ Своихъ обѣтованіяхъ: *нераскаянно бо дарованіе и званіе Божіе,*—дары и призываніе Божіе непреложны (Рим. 11, 29) *Аще не вѣруемъ, Онъ вѣренъ пребываетъ: отрещися бо Себе не можетъ* (2 Тит. 2. 13). Однажды Христосъ умеръ за грѣхи міра, и сила заслуги Его всегда есть и пребудетъ очищеніемъ грѣховъ нашихъ и всего міра; такъ однажды спогребается человѣкъ Христу въ крещеніи, и сила сего таинства въ крещаемомъ навсегда изглаждаетъ первородный грѣхъ, и навсегда налагаетъ на него благодатное знаменіе Духа, отличающее его отъ невозрожденныхъ и являющее въ немъ члена Церкви Христовой, призваннаго къ наслѣдію Царства Небеснаго, хотя бы онъ своими дѣлами и не соотвѣтствовалъ своему званію во Христѣ, запечатлѣнному печатію Духа. *Едина вѣра, едино крещеніе,* говоритъ Апостолъ; *исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣховъ,*—читаемъ во символѣ вѣры; поэтому крещеніе въ Церкви православной никогда не повторяется (Посл. вост. Патріарх. о вѣрѣ членъ 16).

Вообще о благодатныхъ дарахъ крещенія св. Григорій Богословъ пишетъ такъ: «Крещеніе есть свѣтлость душъ, измѣненіе жизни, вопрошеніе совѣсти, которая отъ Бога (1 Петр. 3, 21). Оно есть пособіе въ нашей немощи, отложеніе плоти, послѣдованіе Духу, общеніе съ Словомъ, исправленіе созданія, потопленіе грѣховъ, причастіе свѣта, разсѣяніе тьмы... Оно есть колесница, возносящая къ Богу, сопутствованіе Христу, подкрѣпленіе вѣры, совершеніе ума, ключъ Царства Небеснаго, перемѣна жизни, снятіе рабства, разрѣшеніе отъ узъ, претвореніе состава. Оно есть лучшій и величественный изъ даровъ Божіихъ.» (Слово на св. крещеніе т. 3. стр. 273).

Такимъ образомъ по ученію Слова Божія и Церкви, невидимыя дѣйствія крещенія состоятъ въ слѣдующемъ: а) чрезъ кре-

щеніе за вѣру во Христа прощаются человѣку всѣ грѣхи; б) онъ освобождается отъ вѣчныхъ наказаній за прежніе грѣхи; в) получаетъ новую благодатную жизнь, дѣлается новою тварію во Христѣ; г) дѣлается изъ чада гнѣва сыномъ Божіимъ и наслѣдникомъ Царства Божія; д) становится членомъ тѣла Христова—Церкви; е) освобождается отъ власти діавола и ж) получаетъ на всю жизнь неизгладимую печать, или *твердое основаніе, имуще печать сію: позна Господь сущія своя, и да отступитъ отъ неправды всякъ именуяй имя Господне.* Однимъ словомъ крещающійся выходитъ изъ купели чистъ и непороченъ предъ Богомъ, какъ человѣкъ первозданный.

Видимая сторона таинства Крещенія.

Всѣ невидимыя дѣйствія крещенія выражаются Церковію въ видимой сторонѣ этого таинства.

Прежде крещенія желающему креститься нарекается *новое* христіанское *имя*. Это значитъ, что онъ вступаетъ въ новое общество, и съ именемъ того святаго, чье пріемлетъ имя, получаетъ себѣ въ этомъ мірѣ покровителя и примѣръ для подражанія на всю жизнь

За нареченіемъ христіанскаго имени желающему креститься слѣдуетъ, такъ называемое, *оглашеніе.*

Оглашенный становится лицемъ къ востоку—къ Солнцу Правды, Христу Богу нашему, Которымъ онъ желаетъ просвѣтиться и жить. Священникъ предъ оглашеніемъ трижды дуетъ на лице оглашенному; это въ огражденіе оглашаемаго отъ нечистаго духа. Затѣмъ три раза священникъ осѣняетъ крестнымъ знаменіемъ *чело* оглашеннаго, какъ мѣсто мыслей, *уста*, какъ проводникъ мыслей наружу чрезъ слово, и *перси* т. е. грудь, какъ вмѣстилище сердца—источника чувствованій и пожеланій. Крестнымъ знаменіемъ на этихъ мѣстахъ тѣла органическаго священникъ отражаетъ отъ него діавола и предназначаетъ въ

оглашенномъ къ освященію умъ, слово и сердце съ волею. Потомъ священникъ возлагаетъ руку на оглашаемаго, изображая этимъ Церковное покровительство ему противъ нечистой силы и поддержку отъ новаго, т. е. православнаго общества, въ которое онъ вступаетъ для усовершенствованія себя въ нравственной жизни. Послѣ возложенія руки священникъ произноситъ надъ оглашаемымъ, такъ называемую, заклинательную молитву, въ которой именемъ Господа изгоняетъ изъ оглашаемаго діавола со всѣми его слугами и чрезъ то очищаетъ душу имѣющаго креститься для принятія благодати Крещенія. Сдѣлавши заклинаніе духу нечистому, священникъ обращается три раза и къ доброй волѣ крещаемаго съ вопросомъ: «отрекается ли онъ сатаны, и всѣхъ дѣлъ его, и всѣхъ ангелъ его, и всего служенія его, и всея гордыни его?» Крещаемый, или его воспреемникъ, обратясь на западъ, какъ мѣсто солнечнаго заката, откуда появляется мракъ ночи — символъ темной духовной силы,—трижды отвѣчаетъ: «отрицаюсь.» Для того, чтобы крещаемый какъ бы всѣми тремя силами своей души сдѣлалъ отреченіе отъ діавола, крещаемому снова трижды предлагаютъ вопросъ: «отрекся ли ты сатаны?« И крещаемый трижды увѣряетъ: «отрекся.» Въ заключеніе, крещаемый съ своимъ воспріемникомъ видимыми знаками свидѣтельствуютъ отреченіе свое отъ сатаны и отвращеніе отъ него — именно дуновеніемъ и плюновеніемъ на него.

Отрекшись отъ своей протекшей жизни и отъ власти своего прежняго властелина, крещаемый долженъ присоединиться къ другому обществу, подчиниться другой спасительной власти и начать другую, лучшую жизнь. Для этого, обративъ его лицомъ къ востоку, священникъ узнаетъ о его рѣшимости сочетаться со Христомъ. «Сочетаваешься ли ты Христу?» трижды спрашиваетъ его священникъ. И крещаемый съ опущенными руками, или вмѣсто него воспріемникъ, три раза отвѣчаетъ словомъ «сочетаваюсь.» Священникъ еще спрашиваетъ крещаемаго трижды: «сочетался ли Христу?» крещаемый отвѣчаетъ трижды: «сочетался.» Священникъ спрашиваетъ трижды о его вѣрѣ: «и вѣру-

ешь ли Ему»—въ Него? Крещаемый трижды отвѣчаетъ: «вѣрую Ему, яко Царю и Богу»—вѣрую во Христа, какъ Царя и Бога. И послѣ каждаго отвѣта читается Символъ вѣры. Много разъ испытывается крещаемый въ его искренности ко Христу между прочимъ и для того, чтобы дать оглашенному почувствовать важность перемѣны въ жизни и тяжкую отвѣтственность за измѣну своимъ торжественнымъ обѣтамъ. Послѣ этого исповѣданія священникъ внушаетъ крещаемому поклониться Христу. Крещаемый вмѣстѣ съ воспріемникомъ отвѣчаютъ словами: «поклоняюся Отцу и Сыну и Св. Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй» и покланяются.

Вслѣдъ за исповѣданіемъ вѣры слѣдуетъ *самое крещеніе*. Священнослужители облачаются въ *полное* обычное облаченіе, воспріемникамъ даются зажженныя свѣчи въ знакъ радости и того благодатнаго свѣта, котораго имѣетъ скоро удостоиться воспринимаемый. *Вещество* для такого Крещенія—*вода чистая*, согласно съ древнимъ обычаемъ, освящается молитвою, троекратнымъ дуновеніемъ на нее священника, изображающимъ вѣяніе Животворящаго Духа Божія, носившагося надъ водами въ началѣ творенія и—крестнымъ знаменіемъ, которое ограждаетъ воду отъ всякаго дурнаго, вреднаго вліянія.

На благословенной и освященной такимъ образомъ водѣ три раза дѣлается крестное знаменіе освященнымъ елеемъ. Что это означаетъ? Купель крещенія есть такой сосудъ, въ которомъ человѣкъ получаетъ спасеніе подобно тому, какъ нѣкогда люди спаслись отъ потопа въ ковчегѣ Ноевомъ. Какъ тамъ масличная вѣтвь, принесенная голубемъ, служитъ знакомъ милости Божіей къ людямъ; такъ и здѣсь деревянное масло служитъ знакомъ того, что въ купели Крещенія человѣкъ по милости Божіей избавляется отъ скверны грѣха, примиряется съ Богомъ,—возраждается и обновляется для жизни чистой, святой.

Тѣмъ же самымъ елеемъ крестообразно *помазуются* у крещаемаго—*чело*, *междурамія* (между плечъ), *грудь*, *уши*, *руки и ноги*, въ означеніе того, что крещаемый отселѣ уже назначается

для другой жизни,—подобно дикой маслинѣ прививается къ доброй маслинѣ Іисусу Христу и, помазанный елеемъ, подобно древнимъ ратоборцамъ, имѣетъ вступить въ постоянную борьбу со всѣми врагами спасенія, т. е. съ плотію, міромъ и діаволомъ; а съ другой стороны елей, будучи цѣлительнымъ во многихъ случаяхъ, служитъ внѣшнимъ свидѣтельствомъ внутренняго исцѣленія крещаемаго чрезъ погруженіе его въ крещальной водѣ. Затѣмъ, крещаемый, обращенный лицомъ къ востоку, три раза погружается въ чистую воду, безъ всякой примѣси, освященную. И здѣсь строго требуется, чтобы при первомъ погруженіи священникъ говорилъ: «крещается рабъ Божій N, или раба Божія N во имя Отца. Аминь,»—при второмъ погруженіи: «и Сына, Аминь,»—при третьемъ: «и Св. Духа Аминь.» «И нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ Аминь.» Такъ формула крещенія выражена въ большомъ требникѣ *).

Погруженіе въ воду означаетъ то, что крещаемый умираетъ для жизни духовной и спогребается со Христомъ для того, чтобы и жить съ Нимъ и въ Немъ (Рим. 6, 3—11; Кол. 2, 12—13.

Крещеніе должно быть совершаемо чрезъ погруженіе крещаемаго въ воду. Самъ Іисусъ Христосъ крестился отъ Іоанна Предтечи чрезъ погруженіе (Матѳ. 3, 16; Сл. Мар. 1, 5; Іоан. 3, 23). Также крестили и Св. Апостолы (Дѣян. 8, 37, 38), потому что въ словѣ Божіемъ Крещеніе именуется банею водною (Еф. 5, 26; Тит. 3, 5), спогребеніемъ Христу въ смерть для новой жизни (Рим. 6, 4; Кол. 2, 12). Въ древней Церкви Крещеніе совершалось чрезъ погруженіе, какъ свидѣтельствуютъ многіе Отцы и учители Церкви. «Трижды вы, говоритъ Св. Кириллъ Іерусалимскій, погружались въ воду и снова возникали изъ воды, симъ прознаменуя и давая разумѣть тридневное погребеніе Христово» (Тайн. поуч. 2, 4). Погруженіе крещаемаго въ воду должно быть не болѣе и не менѣе трехъ разъ: «аще кто епископъ или пресвитеръ совершитъ не три погруженія

*) „Аминь“ должны произносить воспріемники, а Священникъ словъ Христовыхъ раздѣлять словомъ „Аминь“ не долженъ. (См. Нов. Скрыжаль, Глава VI, § 15).

единаго тайнодѣйствія, но едино погруженіе, даемое въ смерть Господню: да будетъ изверженъ» (Прав. Ап. 49. 50).

Примѣчаніе. Допускала иногда древняя Церковь совершать Крещеніе чрезъ обливаніе или окропленіе водою, троекратно и во имя Пресвятой Троицы совершенное, но допускала это въ особенныхъ случаяхъ, преимущественно для больныхъ, въ видѣ исключенія. И нынѣ Церковь признаетъ, что обливаніе или окропленіе не уничтожаетъ силы таинства; но это уже есть отступленіе отъ апостольскаго чиноположенія. Православная Церковь сохраняетъ тотъ образъ Крещенія, которымъ крестился Самъ Господь Іисусъ Христосъ и которымъ посему должны быть крещены всѣ, если нѣтъ неизбѣжной нужды креститься иначе.

Заповѣдь о Крещеніи во имя Отца и Сына и Св. Духа принята отъ Самого Іисуса Христа; такъ и должно всегда крестить (Матѳ. 28, 19). Хотя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Св. Писанія упоминается о Крещеніи во Христа, или во имя Христа (Рим. 6, 4; Дѣян. 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5); но это означаетъ Крещеніе по заповѣди Іисуса Христа, т. е. Крещеніе во имя Отца и Сына и Св. Духа. Св. Іоаннъ Дамаскинъ говоритъ объ этомъ: «Хотя Божественный Апостолъ говоритъ, что мы во Христа и въ смерть Его крестимся (Рим. 6, 4); однакожъ не разумѣетъ, что таково должно быть призываніе при Крещеніи, а хочетъ показать, что Крещеніе есть образъ смерти Христовой. Ибо въ Крещеніи троекратнымъ погруженіемъ означается тридневное Господне пребываніе во гробѣ. А креститься во Христа значитъ креститься, вѣруя въ Него; но вѣровать во Христа не возможно, не научившись исповѣдывать Отца и Сына и Св. Духа. Ибо Христосъ есть Сынъ Бога живаго, помазанный отъ Отца Духомъ Святымъ... Какія должны быть слова призыванія, тому Самъ Господь научилъ Своихъ учениковъ; *Крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа* (Матѳ. 28, 19). (Точн. излож. вѣры кн. 4 гл. 9). Вся Христіанская Церковь совершаетъ таинство Крещенія во имя Пресвятой Троицы.

Крещаемый облекается въ *бѣлую одежду*, въ знакъ полученной имъ душевной чистоты и въ напоминаніе о томъ, что теперь крещенный долженъ вести жизнь въ христіанскомъ обществѣ чистую, безукоризненную и святую.

Вмѣстѣ съ бѣлою одеждою возлагается на новорожденнаго *Крестъ* въ знакъ того, что теперь крещаемый долженъ исполнять волю Распятаго за насъ на крестѣ, Господа нашего Іисуса Христа, хотя бы вѣрующему пришлось терпѣть и переносить множество бѣдъ и неожиданныхъ несчастій.

Опредѣленіе таинства Крещенія.

Итакъ крещеніе есть такое таинство, въ которомъ человѣкъ грѣшникъ, родившійся съ наслѣдственною отъ прародителей порчею, вновь рождается водою и Духомъ (Іоан. 3, 5); или раздѣльнѣе:—такое таинство, въ которомъ грѣшникъ, оглашенный вѣрою Христовою, еще невозрожденный, но уже вѣрующій во Христа, отрекшись отъ прежней грѣховной жизни съ ея виновникомъ, твердо выразившій намѣреніе сочетаться со Христомъ и исповѣдавшій торжественно вѣру въ Него, при троекратномъ погруженіи въ воду, съ произнесеніемъ словъ: «Крещается рабъ Божій N во имя Отца и Сына и Св. Духа,» разрѣшается Благодатію Божіею отъ всѣхъ прежнихъ грѣховъ, освобождается отъ вѣчныхъ наказаній за оные, возрождается въ новую жизнь, становится сыномъ Божіимъ, дѣлается членомъ тѣла Христова—Церкви и, получивъ неизгладимую печать очищенія, освященія и оправданія, признается полнымъ наслѣдникомъ Царства небеснаго. (По простр. Катихизису: «умираетъ для жизни плотской и грѣховной и возрождается отъ Духа Святаго въ жизнь духовную и святую»).

Необходимость Крещенія для всѣхъ. Крещеніе младенцевъ. Ученіе объ этомъ Церкви.

Изъ всего ученія о таинствѣ Крещенія и основаннаго на немъ понятія о Христіанскомъ Крещеніи открывается уже, что оно необходимо для всѣхъ, даже для младенцевъ.

а) *Необходимость Крещенія для взрослыхъ.* Такъ какъ всѣ люди пали и по естеству суть чада гнѣва и осуждены на вѣчную погибель, то для полученія спасенія вѣчнаго всѣмъ, безъ различія пола, возраста и страны, необходимо возродиться въ новую жизнь чрезъ Крещеніе. *Аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ Царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5; Сл. Марк. 16, 16).

б) *Необходимость крещенія младенцевъ.* Хотя младенцы не способны къ вѣрѣ и покаянію, неспособны и изъявить твердую рѣшимость и дать обѣтъ жить по вѣрѣ Христовой, но необходимо ихъ крестить потому, что Апостолы крестили семейства и всѣхъ принадлежащихъ къ семействамъ, а въ числѣ ихъ были иногда и дѣти (Дѣян. 16, 32); Іисусъ Христосъ заповѣдалъ Апостоламъ крестить всѣхъ безъ изъятія (Матѳ. 28, 19). Недостатокъ же въ младенцахъ требуемаго для Крещенія отъ возрастныхъ замѣняется при крещеніи вѣрою родителей, воспріемниковъ ихъ, совершителей таинства. Видимъ изъ Св. Писанія, что ради вѣры родителей получали исцѣленіе больные (Мар. 9, 20), воскресали мертвые (Лук. 7, 13). Св. Церковь всегда удостоивала Крещенія младенцевъ, и это есть преданіе апостольское какъ открывается изъ самыхъ древнихъ свидѣтельствъ и изъ постоянной практики Церкви. Самыя важныя по своей ясности, полнотѣ и силѣ, свидѣтельства объ этомъ читаемъ у Оригена: «По чину Церкви крещеніе преподается младенцамъ,» говоритъ онъ. Въ другомъ мѣстѣ нѣсколько разъ повторяетъ, что крестятся новорожденные во оставленіе грѣховъ и указываетъ тому причины въ ученіи о наслѣдственной нечистотѣ: «Церковь, говоритъ, приняла преданіе отъ Апостоловъ, чтобы преподавать крещеніе и дѣтямъ... во всѣхъ есть нечистота грѣховная, и она омывается водою и Духомъ.» О томъ же свидѣтельствуетъ Бл. Августинъ. А Св. Кипріанъ для разрѣшенія этого вопроса въ 225 году собиралъ соборъ, на которомъ опредѣлено: «никому изъ новорожденныхъ не должно отказывать въ милосердіи и благодати Божіей.» (См. Прав. Исп. отв. 103).

Разборъ инославныхъ ученій о Крещеніи и его благодатныхъ дѣйствіяхъ.

Въ Римской Церкви и у Лютеранъ допущены нѣкоторыя отступленія отъ древней вселенской Церкви въ совершеніи крещенія.

Такъ, во первыхъ, въ Римской Церкви съ XIII в., а потомъ и у Лютеранъ стали совершать крещеніе чрезъ обливаніе, или окропленіе, тогда какъ въ древней церкви оно всегда совершалось чрезъ погруженіе, какъ это дѣлается и до нынѣ въ православной Церкви.

Причины этого отступленія въ Римской Церкви указываются слѣдующія: во первыхъ, говорятъ, что младенцы слабы и потому погруженіе ихъ въ воду можетъ быть опасно для ихъ здоровья, особенно въ странахъ сѣверныхъ, гдѣ вода слишкомъ холодна; во вторыхъ, говорятъ, что въ самой древности крещеніе совершалось въ христіанской Церкви чрезъ окропленіе или обливаніе. Противъ первой причины можно указать на ежедневный опытъ въ Православной Церкви, который нисколько не подтверждаетъ того, чтобы погруженіе младенцевъ въ водѣ имѣло опасныя послѣдствія для ихъ здоровья. Кромѣ того, указанный предлогъ очевидно не приложимъ въ отношеніи крещаемымъ взрослымъ и къ странамъ умѣреннаго и теплаго климатовъ; между тѣмъ, по правиламъ Римской Церкви, Крещеніе совершается надъ всѣми и повсюду чрезъ обливаніе или окропленіе. Противъ второй причины нужно сказать, что если въ древней Церкви крещеніе иногда и совершалось чрезъ обливаніе, или окропленіе, то это допускалось только въ видѣ исключенія изъ общаго правила въ случаяхъ крайности, именно для тяжкихъ больныхъ, лежавшихъ «на одрѣ» (такъ называемыхъ «клиниковъ» отъ κλίνη одръ), которыхъ нельзя было крестить чрезъ погруженіе. Что же касается до всѣхъ прочихъ, то надъ ними крещеніе всегда совершалось чрезъ погруженіе. Объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ древніе учители христіанской Церкви, напр. св. Діонисій Арео-

пагитъ, Тертулліанъ, св. Василій великій, св. Григорій Нисскій и другіе. Наконецъ, можно представить много основаній въ подтвержденіе того, что крещеніе должно совершать именно чрезъ погруженіе: Во первыхъ Самъ Іисусъ Христосъ, какъ мы видѣли, крестился чрезъ погруженіе (Матѳ. 3, 16; Мар. 1, 5; Іоан. 3, 23); во вторыхъ, Апостолы крестили также чрезъ погруженіе (Дѣян. 8, 37 и 38); въ третьихъ, самое слово «крестить,» по гречески βαπτίζειν, значитъ собственно «погружать»,—наконецъ, въ четвертыхъ, на этотъ образъ крещенія указываютъ тѣ мѣста Св. Писанія, въ которыхъ крещеніе сравнивается съ потопомъ (1 Петр. 3, 20. 21), съ погребеніемъ Христовымъ (Рим. 6, 4; Кол. 2, 12), съ переходомъ чрезъ море (1 Кор. 10, 2) и прочее.

Во вторыхъ, въ Православной Церкви совершитель Крещенія во время троекратнаго погруженія крещаемаго въ водѣ, произноситъ: «*Крещается рабъ Божій во имя Отца и Сына и Св. Духа;*» между тѣмъ въ Римской Церкви совершающій крещеніе говоритъ: «я крещаю тебя во имя Отца и Сына и Св. Духа.» Первая форма крещенія заключаетъ въ себѣ болѣе смиренія и потому болѣе прилична истиннымъ христіанамъ, чѣмъ послѣдняя. Первая форма показываетъ, что совершитель таинства есть только орудіе Божественной Благодати, которая дѣйствуетъ чрезъ него свободно и независимо отъ степени и важности совершителя таинства. Въ послѣдней формѣ выражается нѣкоторое самолюбіе и самовластіе совершителя таинства, что совершенно несвойственно служителю благодати. Самъ Господь, при разрѣшеніи грѣховъ и исцѣленіи больныхъ не говорилъ прямо отъ своего лица, а произносилъ: «отпущаются тебѣ грѣси твои (Лук. 7, 48).

Есть и еще въ Римской Церкви при совершеніи Крещенія нѣкоторые обычаи, какихъ нѣтъ въ Православной Церкви. Такъ, предъ началомъ крещенія кладется на уста крещаемаго немного соли, въ знакъ того, что каждое слово христіанина должно быть растворено солью, т. е. Благодатію или мудростію. Потомъ Ксендзъ беретъ немного своей слюны и касается ею до ноздрей

и ушей крещаемаго, подобно тому, какъ дѣлалъ это Христосъ надъ слѣпорожденнымъ и глухонѣмымъ (Іоан. 9, 6; Мар. 7, 33 и 34). Но первое можно признать совершенно излишнимъ при тѣхъ обѣтахъ соединенія со Христомъ, какія произноситъ вѣрующій при Крещеніи; послѣ этихъ обѣтовъ не только слово, но и вся жизнь христіанская должна быть проникнута Духомъ Христовымъ. А послѣднее совсѣмъ не относится къ Крещенію, такъ какъ и Христосъ помазывалъ плюновеніемъ очи слѣпорожденнаго и уши глухонѣмаго не при Крещеніи ихъ, а при чудномъ исцѣленіи (См. объясненіе на Катихизисъ, Пр. Лаврова).

2. Мѵропомазаніе.

Догматическія положенія о таинствѣ Мѵропомазанія.

«Догматическое ученіе Православной Церкви объ этомъ таинствѣ состоитъ въ томъ, что Церковь всегда считала и доселѣ считаетъ это священнодѣйствіе 1) не простымъ обрядомъ, а истиннымъ таинствомъ, отдѣльнымъ отъ Крещенія, обязательнымъ и необходимымъ для всѣхъ, —2) состоящимъ въ помазаніи освященнымъ Мѵромъ извѣстныхъ частей тѣла, —3) видя въ этомъ помазаніи сообщеніе помазуемому особенной благодати Духа Святаго, именно 4) благодати возвращающей и укрѣпляющей въ духовной жизни.» Другіе вопросы, касающіеся этого таинства не догматическаго характера.

Значеніе таинства Мѵропомазанія по ученію Св. Писанія и Церкви.

Въ таинствѣ Мѵропомазанія сообщается крестившемуся особенное дѣйствіе Духа Божія на его сердце, отличное отъ таинственнаго дѣйствія Крещенія, чрезъ служителей таинъ, — дѣйствіе, также нужное для каждаго вѣрующаго, какъ нужно тайное дѣйствіе Крещенія, для умноженія въ вѣрующихъ благодати, или, что тоже для возращенія и укрѣпленія силъ, сообщенныхъ тайнымъ дѣйствіемъ Крещенія.

Это ясно видно а) изъ Св. Писанія. Изъ многихъ мѣстъ Св. Писанія видно, что Духъ Святый, вслѣдъ за тѣмъ, какъ тайнымъ дѣйствіемъ Крещенія возраждаетъ человѣка для новой, духовной жизни,—особеннымъ дѣйствіемъ, совершаемымъ служителями таинъ сообщается новородившемуся духовному младенцу для возращенія и укрѣпленія его въ духовной жизни. Въ книгѣ дѣяній Апостольскихъ повѣствуется, что Самаряне крещены были Филиппомъ, ученики Іоанновы—Іоанномъ; но ни тѣ ни другіе не приняли Духа Святаго въ себя до тѣхъ поръ, пока на первыхъ не возложили рукъ своихъ—съ молитвою—апостолы Петръ и Іоаннъ (Дѣян. 8, 15—18), а на послѣднихъ—Павелъ (Дѣян. 19, 5. 6). Подъ именемъ Духа Святаго, котораго приняли при этомъ Самаряне и ученики Іоанновы, разумѣется Духъ, совершенствующій каждаго вѣрующаго въ жизни духовной, какъ говоритъ апостолъ Павелъ: *Упованіе же не посрамитъ, яко любы Божія изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ* (Рим. 5, 5; сн. Гал. 5, 22). Итакъ, Апостолы Петръ и Іоаннъ надъ Самарянами, а Павелъ надъ учениками Іоанновыми совершили такое дѣйствіе, которое необходимо было совершить по внутренней нуждѣ каждаго вѣрующаго и заключало въ себѣ внутреннее укрѣпленіе души каждаго Св. Духомъ. Въ посланіи къ Ефесеямъ (6, 1—6), апостолъ Павелъ говоритъ, что возложеніе рукъ заключаетъ въ себѣ также таинственное дѣйствіе Св. Духа, какъ и Крещеніе,—дѣйствіе нужное для каждаго вѣрующаго, чтобы вкусить дара небеснаго; но отличное отъ Крещенія.

Къ Коринѳянамъ тотъ же Апостолъ писалъ: *Извѣствуяй же* (утверждающій) *насъ съ вами во Христа и помазавый насъ Богъ: иже и запечатлѣ насъ и даде намъ обрученіе Духа въ сердца наша* (2 Кор. 1, 21. 22). Этими словами Апостолъ описываетъ такое дѣйствіе Св. Духа, которому предшествовало другое дѣйствіе Божіе, (именно—Крещеніе), потому что это новое дѣйствіе Духа Божія называетъ утвержденіемъ, запечатлѣніемъ, обрученіемъ чрезъ помазаніе Божіе,—вообще увѣреніемъ въ вѣр-

ности обѣщаннаго и даннаго въ таинствѣ Крещенія. Слѣдовательно Апостолъ, въ настоящемъ случаѣ, изображаетъ новое Благодатное дѣйствіе Св. Духа, слѣдовавшее послѣ Крещенія и даетъ о немъ такое понятіе, что оно состоитъ какъ въ утвержденіи въ сердцахъ вѣрующихъ благодати, сообщенной въ Крещеніи, такъ и въ отличеніи ихъ особеннымъ знаменіемъ, показывающимъ ихъ высокое значеніе, то есть, такое значеніе, что они—чрезъ помазаніе—освящены Благодатію для вѣчнаго служенія Богу, подобно тому, какъ помазаніемъ освящаемы были для высшихъ служеній—священники, пророки, Цари.

Въ посланіи къ Ефесеямъ апостолъ Павелъ учитъ: *Не оскорбляйте Духа Святаго Божія, имъ же знаменастеся* (запечатлѣны) *въ день избавленія* (Еф. 4, 30). И въ этихъ словахъ Апостолъ говоритъ объ особенномъ дѣйствіи Духа Божія, совершившемся надъ вѣрными въ день избавленія (т. е. искупленія, спасеніи отъ грѣховъ въ таинствѣ Крещенія), но отличномъ отъ тайнаго дѣйствія Крещенія. Это особенное дѣйствіе, по Апостолу, полагаетъ на крестившихся неизгладимую печать для утвержденія ихъ въ той мысли, что они уже не рабы грѣха, а вѣрные рабы Христовы (Еф. 4, 31. 17).

Подъ тѣмъ же образомъ помазанія дѣйствіе благодати на сердца вѣрующихъ описываетъ и св. Іоаннъ Богословъ, и плодомъ сего дѣйствія представляетъ обширное просвѣщеніе ума вѣрующихъ. *И вы помазаніе имате отъ Святаго и вѣсте вся* говоритъ онъ Христіанамъ; *и вы, еже помазаніе пріясте отъ Него, въ васъ пребываетъ, и нетребуете, да кто учитъ вы: но яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ, и истинно есть, и нѣсть ложно, и якоже научи васъ, пребывайте въ немъ* (1 Іоан. 2, 20. 27). Изъ этихъ словъ Апостола ясно видно, что въ муропомазаніи сообщается христіанамъ особая Благодать Св. Духа, просвѣщающая и вразумляющая ихъ въ истинахъ вѣры, какъ и Самъ Спаситель говорилъ: *Не печытеся, како, или что возглаголете,—дастъ бо вамъ Духъ Святый, что возглаголете: не выбо будете глаголющіи, но Духъ Отца вашего, глаголяй въ васъ...*

Тоже самое видно б) изъ Св. преданія. Церковь Христова съ самыхъ древнихъ временъ отличаетъ отъ таинства Крещенія тайное дѣйствіе Духа Божія, возвращающее и укрѣпляющее новорожденнаго духовнаго младенца въ жизни духовной.

Во второмъ вѣкѣ *Климентъ Александрійскій* отличаетъ печать Господню, т. е. таинство Мѵропомазанія отъ таинства Крещенія: «Ни крещеніе, ни блаженная печать для нихъ не имѣетъ значенія,»—говоритъ онъ объ еретикахъ. Онъ же разсказываетъ, что одинъ Епископъ, окрестивъ порученнаго ему Іоанномъ Богословомъ юношу, сообщилъ ему еще «полное охраненіе—печать Господню,» и поэтому оставилъ его безъ надзора (Педагог. кн. 1 гл. 6 стран. кн. 2. § 3).

Въ томъ же вѣкѣ *Θеофилъ Антіохійскій* писалъ къ язычнику Автолику: «Христіанинъ—χρισματος—это имя помазанія; ибо мы помазываемся Божіимъ елеемъ... кто, вступая въ жизнь сію, какъ борецъ, не намастится елеемъ? А ты отказываешься умащаться Божіимъ елеемъ (Къ Автолику § 12).

Св. Ириней Лионскій, говоря о возложеніи апостольскихъ рукъ на Самарянъ, пишетъ, что «они приняли Духа Святаго—пищу жизни» (Противъ ересей сл. 4 гл. 28. § 2).

Тертулліанъ говоритъ: «вышедъ изъ купели, пользуемся благословеннымъ елеемъ... Тѣлесно изливается помазаніе, но производитъ духовный успѣхъ, подобно какъ и въ Крещеніи (О крещ. гл. 7.). Тѣло знаменуется, дабы и душа укрѣпилась; тѣло осѣняется крестомъ съ елеемъ, дабы и душа просвѣтилась (о воскресеніи плоти гл. 8). Онъ же указываетъ еретику на это дѣйствіе, какъ на дѣйствіе таинственное, заповѣданное преданіемъ, подобно Крещенію и Евхаристіи (о предп. еретикамъ гл. 28).

Въ третьемъ вѣкѣ Оригенъ писалъ: «Всѣ, которые помазаны помазаніемъ Св. Хрисмы, стали Священниками, какъ и Петръ говоритъ ко Св. Церкви—*вы есте родъ избранъ, царское священіе, народъ святой* (Бесѣд. на кн. Левитъ). Въ другомъ мѣстѣ онъ еще яснѣе говоритъ: «Крещеніе и Мѵропомазаніе совершается по преданному Церковному чину.»

Св. Кипріанъ училъ: «Необходимо помазываться тому, кто будетъ крещенъ, чтобы получивши Хрисму, т. е. помазаніе, онъ могъ быть помазанникомъ Божіимъ и могъ имѣть въ себѣ благодать Христову... У насъ совершенствуются Господнею печатію.» (См. его письма).

Въ четвертомъ вѣкѣ *Св. Кириллъ Іерусалимскій* предложилъ цѣлую бесѣду (огласительную) о св. Мѵропомазаніи. Въ этой бесѣдѣ онъ говоритъ: «Когда вы вышли изъ купели, вамъ дано помазаніе. Не думай, что это простое мѵро. Видимымъ мѵромъ помазуется тѣло, а душа освящается Св. и животворящимъ Духомъ. Сохраните его (это помазаніе) непорочно, ибо оно само учитъ васъ о всемъ... Оно есть святость, духовное охраненіе тѣлу и спасеніе душѣ (Оглаш. 21. §§ 1. 5. 6. 7).

Вообще св. Отцы Церкви согласно называютъ дѣйствіе св. Духа въ таинствѣ Мѵропомазанія—«усовершенствованіемъ, печатію дара Духа Святаго, печатію Господнею, печатію духовною, помазаніемъ спасительнымъ, таинственнымъ, таинствомъ помазанія, подобнымъ Крещенію.» Но всегда отличали его отъ Крещенія.

Итакъ еще во второмъ вѣкѣ при жизни Іоанна Богослова вслѣдъ за крещеніемъ совершалось особое таинство, таинство Мѵропомазанія, дѣлавшее чадъ Христовыхъ Священниками и Царями; и слѣдствіемъ этого таинства признавалось—совершенствованіе человѣка въ благодатномъ устроеніи, начавшемся въ Крещеніи: это—изліяніе обильнѣйшей любви къ Богу и ближнимъ,—по выраженію блаженнаго Августина.

Въ Божественномъ происхожденіи таинства Мѵропомазанія нѣтъ никакого сомнѣнія. Воля Спасителя о ниспосланіи Духа Утѣшителя всѣмъ вѣрующимъ была выражена весьма ясно, въ словахъ Его: *сіе же рече о Дусѣ, егоже хотяху пріимати вѣрующіи во имя Его.* (Іоан. 7, 39). Въ исполненіе воли Спасителя, Апостолы, по вознесеніи Его на небо, преподавали вѣрующимъ Духа Святаго чрезъ свое руковозложеніе,—что выразилъ св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ, когда писалъ: *и вы помазаніе имате отъ Святаго* (1 Іоан. 2, 20). Безъ сомнѣнія въ этомъ случаѣ онъ

имѣлъ въ виду обѣтованіе Спасителя о *Святомъ*, имѣвшемъ наставить учениковъ Его на всякую истину (Іоан. 14 гл.). Въ Св. Писаніи таинственное возложеніе рукъ поставляется на ряду съ Богоустановленными средствами освященія, напримѣръ на ряду съ Крещеніемъ (Евр. 6, 2). Да и самое тайное дѣйствіе, какое производитъ Мѵропомазаніе на новорожденную въ Крещеніи душу, несомнѣнно показываетъ, что Мѵропомазаніе—не отъ людей. Если мы, при этомъ, возьмемъ во вниманіе, что и общества, отдѣлившіеся отъ Православной Церкви, какъ то—Армяне, Яковиты и Несторіяне,—съ древнихъ временъ доселѣ признаютъ таинство Мѵропомазанія; то несомнѣнно убѣдимся, что это таинство есть установленіе Божественное, отдѣльное отъ таинства Крещенія, сообщающее вѣрующимъ Духа Святаго для укрѣпленія и возращенія ихъ новой жизни, полученной въ Крещеніи.

Невидимыя дѣйствія Мѵропомазанія и его неповторяемость.

Значеніе таинства Мѵропомазанія уже показываетъ и его невидимыя дѣйствія. Кратко ихъ можно выразить такъ:

«Благодать таинства Мѵропомазанія состоитъ въ томъ, что чрезъ него преподается человѣку Духъ Святый, Господь—освятитель (Прав. испов. ч. I. отвѣтъ на 105 вопросъ). Необходимая человѣку—христіанину Благодать Божія не получается имъ прежде этого таинства. Крещеніе не сообщаетъ Духа Святаго, хотя въ крещеніи мы возраждаемся въ новую жизнь тѣмъ же Духомъ Святымъ.—Дѣйствіе Св. Духа при Крещеніи бываетъ краткое—временное; но въ Мѵропомазаніи христіанинъ получаетъ Святаго Духа навсегда. И дѣйствительно будетъ всегда имѣть его, если невпадетъ въ глубину зла и пороковъ. Благодать Св. Духа подается въ Мѵропомазаніи всѣмъ въ равной мѣрѣ, соотвѣтственно одинаковой всѣмъ потребности—хранить и продолжать свыше дарованную въ Крещеніи жизнь, т. е. чтобы избѣгать новыхъ грѣховъ послѣ Крещенія, особенно тяжкихъ. Въ силу

этого-то таинства каждый христіанинъ называется и бываетъ Храмомъ Божіимъ, какъ говоритъ Апостолъ Павелъ: *не вѣсте ли, яко Храмъ Божій есте, и Духъ Божій живетъ въ васъ*, со всѣми дарами Его, прибавимъ къ словамъ Апостола. А такъ какъ главнѣйшихъ даровъ Св. Духа по указанію Пророка Исаіи, семь (11, 2, 3), и такъ какъ одни изъ этихъ даровъ относятся къ просвѣщенію разума, а другіе—къ утвержденію воли въ добрѣ; то согласно ученію Св. Отцевъ, мы вѣруемъ, что таинствомъ Мѵропомазанія подается человѣку, главнымъ образомъ, Благодать *ко познанію* спасительныхъ *истинъ* вѣры (1 Іоан. 2, 20) и *къ утвержденію* его *въ добродѣтели* христіанской (2 Кор. 1, 21—22).

Бывъ однажды совершено, таинство это не можетъ повторяться надъ однимъ и тѣмъ же лицемъ; потому что однажды дарованная человѣку благодать Св. Духа можетъ оставаться въ немъ навсегда, если онъ будетъ дѣйствовать по духу ея. Даже, если кто и смертно согрѣшитъ,—можетъ снова привлечь ее къ себѣ, подобно Давиду, покаяніемъ, молитвою и смиреніемъ. Въ одномъ только случаѣ Мѵропомазаніе можетъ быть повторено, когда христіанинъ отречется Христа и потомъ снова обратится къ православію. (Прав. исп. отв. на вопр. 105).

Видимая сторона этого тайнодѣйствія.

Видимое дѣйствіе таинства Мѵропомазанія состоитъ въ томъ, что крестообразно, или съ изображеніемъ малаго креста, помазываются св. мѵромъ извѣстныя части тѣла, съ произношеніемъ словъ: «Печать дара Духа Святаго. Аминь.» Чинопослѣдованіе этого таинства почти столь же кратко, какъ кратко Апостолы преподавали Духа Святаго вѣрующимъ посредствомъ возложенія рукъ. Ему предшествуетъ одна только молитва, а потомъ уже и совершается оно. Помазуются св. мѵромъ именно—*чело, очи, поздри, уста, уши, перси, руки и ноги*, чтобы освятилась вся духовная и тѣлесная природа человѣка. Такъ «чрезъ помазаніе чела получаемъ просвѣтительную благодать, да помышляемъ *елика суть истина, елика честна, елика праведна* (Фил. 1, 8), *глаза*

помазываются для освященія чувства зрѣнія, *ноздри*, дабы облагоухавшись Божественнымъ мѵромъ, могли мы *искушать лучшая* (Фил. 1, 10) и говорить: *Христово есмы благоуханіе; уста*,— чтобы человѣкъ воздерживался отъ празднословія и клеветы, и говорилъ бы только о полезномъ и спасительномъ; *уши*—чтобы сдѣлать слухъ способнымъ къ слушанію Слова Божія, или—чтобы *получить намъ слухъ слышанія Божественныхъ таинъ*; при помазаніи *груди* изливается въ сердце любовь Божія Духомъ Святымъ, да любитъ человѣкъ больше всего Бога и Божіе, или, *да облекшеся въ броню правды, станемъ противу кознемъ діавольскимъ*; *руки и ноги* помазываются, чтобы христіанинъ былъ святъ во всякомъ дѣланіи и хожденіи, т. е во всемъ поведеніи своемъ. (Оглаш. Кирилла Іерусалимскаго от. Мѵропомаз.). Такъ, благодатію Божіею запечатлѣваются въ Мѵропомазаніи всѣ чувства тѣла и всѣ чувствованія души человѣка, потому что, вслѣдствіе поврежденія грѣхомъ природы его, всѣ чувства и чувствованія его имѣютъ превратное направленіе. Мѵропомазаніе ограждаетъ человѣка со всѣхъ сторонъ отъ всего грѣховнаго. Изъ того, что Апостолы одно и тоже таинство называютъ—то руковозложеніемъ, то помазаніемъ, ясно видно, что легкое апостольское руковозложеніе для ихъ преемниковъ, при нихъ же, замѣнено Мѵропомазаніемъ.

Лица, надъ которыми должно совершаться это таинство.

Мѵропомазанія удостаивается каждый правильно крещенный. Желающіе присоединиться къ православной Церкви изъ другаго христіанскаго вѣроисповѣданія, гдѣ это таинство не совершается,—также мѵропомазуются. Что же касается до помазанія св. Мѵромъ православныхъ царей при вступленіи ихъ на царство, то это священнодѣйствіе имѣетъ особое значеніе. Имъ подаются, какъ помазанникамъ Божіимъ, высшіе дары Св. Духа, нужные для чрезвычайнаго ихъ служенія. Св. Мѵро приготовляется у насъ въ Россіи и освящается только въ Кіевѣ и Москвѣ, въ Великомъ Посту, на страстной седьмицѣ, въ Великій

Четвертокъ Архіереями. Главныя вещества его—деревянное масло, вино, благовонныя масла, масти, бальзамъ, ладонъ, стиракса, душистые коренья и травы. Изъ Кіева и Москвы св. Мyро раздается по всѣмъ Епархіямъ и Церквамъ Россіи, для совершенія таинства Мyропомазанія и—кромѣ того для помазанія Антиминсовъ, престоловъ и стѣнъ при освященіи новыхъ Храмовъ. Итакъ Мyропомазаніе совершается не однимъ Священникомъ, а совмѣстно съ Епископомъ. Епископъ освящаетъ Мyро, а священникъ помазуетъ имъ крестившагося.

Опредѣленіе таинства Мyропомазанія.

«Мyропомазаніе—μύρον τοῦ χρίσματος (μυρον—отъ μυρω теку—жидкая масть, составленная изъ благовонныхъ веществъ, какъ говорилъ св. Іустинъ, и χρισμα—отъ χρίω помазую—помазаніе; отсюда слово Мyропомазаніе), есть такое таинство, въ которомъ по молитвѣ къ Богу, при помазаніи совершителемъ таинства частей тѣла, освященнымъ чрезъ Архіерея, св. Мyромъ, съ произношеніемъ словъ: «печать дара Духа Святаго,» преподается крестившемуся Духъ Святый, сообщающій христіанину дары свои, необходимые для просвѣщенія его ума къ познанію истины, укрѣпленія и утвержденія его воли въ добрѣ, усовершенія и возрастанія его въ жизни благодатно-духовной.» У Отцевъ Церкви Благодать св. Духа, сообщаемая въ Мyропомазаніи, уподобляется—«воздуху, свѣту и теплотѣ.» Какъ воздухъ, свѣтъ и теплота необходимы каждому существу для продолженія физической жизни, такъ и Благодать св. Духа, сообщаемая въ Мyропомазаніи, необходима каждому христіанину для продолженія новой духовной жизни. Кромѣ сего, Отцы и Учители Церкви называютъ Мyропомазаніе *утвержденіемъ* (Амвросій), *совершеніемъ* (Кипріанъ), *запечатлѣніемъ и печатію* (Тертулліанъ, Климентъ Алекс. и Кириллъ Іерусал.), *помазаніемъ* (Діонисій ареопагитъ).

Такимъ образомъ Мyропомазаніе существенно отличается отъ таинства Крещенія: въ Крещеніи человѣкъ Благодатію св.

Духа раждается для новой духовной и святой жизни, а въ Мvропомазаніи получаетъ Благодать св. Духа укрѣпляющую и возвращающую новую духовную и святую жизнь христіанина, полученную имъ въ крещеніи.

Замѣчанія касательно католическихъ разностей въ ученіи о таинствѣ Мvропомазанія (совершеніе его епископомъ) и опроверженіе протестантскаго взгляда на Мvропомазаніе.

Римская Церковь отличается отъ Православной въ совершеніи таинства Мvропомазанія, во первыхъ, тѣмъ, что право совершать его предоставлено въ ней только епископамъ. Въ подтвержденіе этого въ Римской Церкви указывается на то, что въ Самаріи діаконъ Филиппъ, крестивъ многихъ жителей, не могъ сообщить имъ даровъ св. Духа чрезъ возложеніе рукъ; для этого нарочно приходили изъ Іерусалима св. Апостолы Петръ и Іоаннъ (Дѣян. 8, 14—16). Но на это нужно замѣтить, что св. Филиппъ былъ не пресвитеръ, а діаконъ, и слѣдовательно отсюда нельзя заключать, что пресвитеры въ I вѣкѣ не имѣли права совершать Мvропомазаніе. Напротивъ изъ твореній древнихъ Отцевъ Церкви можно видѣть, что пресвитеры не могли совершать одного таинства священства, и этимъ только отличались отъ епископовъ. Въ самой Римской Церкви иногда и священникамъ предоставляется право совершать Мvропомазаніе; только епископы признаются въ ней «постоянными» совершителями этого дѣла, а пресвитеры «чрезвычайными».

Во вторыхъ, съ XIII вѣка постановлено въ Римской Церкви совершать Мvропомазаніе не тотчасъ послѣ Крещенія младенцевъ, какъ въ Православной Церкви, а по достиженіи ими отроческаго возраста (между 7 и 12 годами). Основаніемъ этого въ Римской Церкви представляется то, что къ таинству Мvропомазанія вѣрующіе должны приступать съ полнымъ сознаніемъ и достаточными свѣдѣніями въ главныхъ истинахъ вѣры. Но если руководствоваться этимъ соображеніемъ, то въ такомъ случаѣ и Крещеніе, при которомъ произносятся главные обѣты

христіанскіе, должно отлагать также до отроческаго возраста. И однакоже Крещеніе въ Римской Церкви положено совершать надъ младенцами по вѣрѣ родителей и воспріемниковъ ихъ. Если же это допущено въ отношеніи къ Крещенію, то несправедливо лишать младенцевъ въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ даровъ св. Духа, необходимыхъ для укрѣпленія и возращенія ихъ въ духовной жизни.

Кромѣ того, въ третьихъ, въ Римской Церкви есть различіе отъ Православной въ самой формѣ совершенія таинства Мvропомазанія. Въ Православной Церкви священникъ при помазаніи вѣрующаго св. Мvромъ произноситъ слова: «Печать дара Духа Святаго», а въ Римской—епископъ говоритъ: «Знаменую тебя знаменіемъ креста и укрѣпляю мvромъ спасенія во имя Отца и Сына и Св. Духа Аминь», потомъ ударяетъ помазаннаго слегка по щекѣ, говоря «миръ съ тобою», въ знакъ того, что христіанинъ для Бога долженъ переносить всѣ огорченія и страданія въ жизни. Въ такой формѣ совершенія Мvропомазанія нельзя не замѣтить также недостатка смиренія, какъ и при совершеніи таинства Крещенія. Что-же касается до послѣдняго обычая, ударять помазаннаго по ланитѣ, то въ христіанской древности нигдѣ нельзя найти указанія на этотъ обычай; слѣдовательно онъ введенъ въ Римской Церкви совершенно произвольно.

Протестанты утверждаютъ, что въ словѣ Божіемъ не говорится о Божественномъ установленіи Мvропомазанія. Но есть въ словѣ Божіемъ апостольское постановленіе о возложеніи рукъ послѣ Крещенія (Дѣян. 8, 14—18; 10, 5, 6; 2 Кор. 1, 21—22; Еф. 4, 30). Протестанты говорятъ, что нѣтъ примѣровъ Мvропомазанію въ древней Церкви.... Но есть примѣры даже въ апостольской Церкви, какъ сказано. Оригенъ писалъ: «всѣ мы *по чину преданному для Церкви* крещены въ водахъ сихъ видимыхъ и съ хрисмою видимою». Протестанты умствуютъ: «если что совершалось древле послѣ Крещенія, то это былъ только обрядъ дополнительный къ Крещенію». Но а) для обряда не посылали бы Апостоловъ въ Самарію (Дѣян. 8, 14—17; б) помазаніе—дѣло

Благодати: *извѣствуяй же насъ съ вами во Христа и помазавый насъ Богъ: Иже и запечатлѣ насъ и даде обрученіе Духа въ сердца наша* (2 Кор. 1, 21—22).

3. Причащеніе или Евхаристія.

Догматическія положенія о таинствѣ Евхаристіи.

Православная Церковь учитъ, что а) въ Евхаристіи, по освященіи, хлѣбъ и вино—безъ остатка—прелагаются, претворяются, пресуществляются въ тѣло и кровь Христову, такъ что изъ элементовъ хлѣба и вина не остается ничего, кромѣ наружнаго ихъ вида, и вѣрующій, пріобщаясь Евхаристіи, соединяется на самомъ дѣлѣ со Христомъ, принимая въ себя истинное тѣло и истинную кровь Христову. б) Смотря такъ на Евхаристію, видя въ ней всецѣло Самаго Христа, Церковь видитъ въ ней не священнодѣйствіе только спасительное для принимающаго его, но и безкровную жертву, благодарственно-хвалебную за спасеніе міра и просительно-умилостивительную за всѣхъ живущихъ и умершихъ, приносимую во оставленіе грѣховъ ихъ. в) Присутствіе Господа въ Евхаристіи нужно понимать, какъ присутствіе всего Его человѣчества (т. е. тѣла и души) и нераздѣльно и неразлучно соединеннаго съ нимъ Божества. г) Въ каждой части—до малѣйшей частицы освященнаго, пресуществленнаго хлѣба и вина находится не какая-либо отдѣльная часть тѣла и крови Господней,—но въ каждой части до малѣйшей частицы присутствуетъ весь Христосъ (Посл. Вост. Патр. гл. 17). д) Хотя въ одно и тоже время бываетъ много Евхаристій на землѣ, но не много тѣлъ Христовыхъ, а одно тѣло Его и одна кровь во всѣхъ отдѣльныхъ Церквахъ, и притомъ такъ, что не тѣло Господа, находящееся на небесахъ, нисходитъ на жертвенники, а элементы по освященіи дѣлаются одно и тоже съ тѣломъ Его, сущимъ на небесахъ (тамъ-же). е) Христосъ, по освященіи св. даровъ, присутствуетъ въ нихъ постоянно, т. е. до употребленія и послѣ употребленія, слѣдовательно независимо отъ того,

будутъ ли они употреблены вѣрующими, или нѣтъ. ж) Такъ какъ св. дары суть истинное тѣло и истинная кровь Христова, то имъ нужно воздавать такое же поклоненіе, какъ Самому Господу Іисусу Христу. з) При существенномъ тождествѣ жертвы Голгофской и Евхаристической,—такъ какъ тамъ и здѣсь возносится истинное Тѣло и истинная Кровь Сына Божія, Агнца непорочнаго, находится однакожъ между ними различіе. Жертва Голгофская есть основная, дающая бытіе жертвѣ Евхаристической; первою совершено искупленіе рода человѣческаго,—чрезъ вторую усвояются плоды первой; жертва Голгофская принесена только однажды, Евхаристическая можетъ повторяться безчисленное число разъ; первая есть жертва кровавая, принесенная непосредственно Самимъ Христомъ, Который былъ и первосвященникомъ и жертвою, вторая жертва безкровная, приносимая Христомъ же, но чрезъ посредство пастырей Церкви,—и принимаемая имъ.

Частнѣйшее раскрытіе основныхъ догматическихъ мыслей, кратко выражаемыхъ понятіями: «пресуществленіе» и «жертва,» или «образъ» и «слѣдствія» присутствія Іисуса Христа въ таинствѣ Евхаристіи, или же—подробныя разъясненія догматическаго ученія о пресуществленіи въ Евхаристіи и объ Евхаристической жертвѣ настоятельно необходимы, какъ скоро мысль начинаетъ углубляться въ догматическое ученіе объ Евхаристіи. Это—существенное въ таинствѣ Евхаристіи. Вопросы о хлѣбѣ квасномъ и прѣсномъ,—о пріобщеніи мірянъ подъ обоими видами или однимъ,—о времени или моментѣ литургіи, когда происходитъ пресуществленіе даровъ,—не на столько важны и существенны и притомъ спорные, хотя также требуютъ разрѣшенія правильнаго—путемъ историческимъ—согласно съ ученіемъ Православной Церкви.

Установленіе Евхаристіи Іисусомъ Христомъ.

О таинствѣ Евхаристіи Господь Іисусъ Христосъ, какъ и о Крещеніи и другихъ таинствахъ, сперва далъ обѣтованіе,

или выразилъ свою Божественную волю, а потомъ уже установилъ его. *Обътованіе* о Евхаристіи находится въ 6 главѣ Евангелія Іоанна Богослова. Здѣсь повѣствуется, что Іисусъ Христосъ, по насыщеніи пятью хлѣбами и двумя рыбами пяти тысячь народа, предложилъ ученіе о пищѣ небесной (ст. 1—59). *Аминь, аминь глаголю вамъ, не Моисей даде вамъ хлѣбъ съ небесе: но Отецъ Мой дастъ вамъ хлѣбъ истинный съ небесе. Хлѣбъ бо Божій есть сходяй съ небесе и даяй животъ міру. Рѣша убо къ Нему: Господи, всегда даждь намъ хлѣбъ сей. Рече же имъ Іисусъ: Азъ есмь хлѣбъ животный: грядый ко Мнѣ не имать взалкатися, и вѣруяй въ Мя не имать вжаждатися никогда же... Роптаху убо Іудее о Немъ, яко рече: Азъ есмь хлѣбъ, сшедый съ небесе... Отвѣща убо Іисусъ и рече имъ: Аминь, аминь глаголю вамъ— вѣруяй въ Мя имать животъ вѣчный. Азъ есмь хлѣбъ животный. Отцы ваши ядоша манну въ пустыне и умроша. Сей есть хлѣбъ, сходяй съ небесе, да аще кто отъ него ястъ, не умретъ. Азъ есмь хлѣбъ животный, иже сшедый съ небесе: аще кто снѣстъ отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣки. И хлѣбъ, егоже Азъ дамъ, плоть Моя есть юже Азъ дамъ за животъ міра. Пряхуся же между собою жидове, глаголюще: Како можетъ Сей намъ дати плоть Свою ясти. Рече же имъ Іисусъ: Аминь, аминь глаголю вамъ, аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крови Его, живота не имате въ себѣ. Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь, имать животъ вѣчный, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день. Плоть бо Моя истинно есть брашно, и кровь Моя истинно есть питіе. Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь, во мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ. Якоже посла Мя живый Отецъ, и Азъ живу Отца ради: и ядый Мя и той живъ будетъ Мене ради. Сей естъ хлѣбъ сшедый съ небесе: не якоже отцы ваши ядоша манну, и умроша; ядый хлѣбъ сей живъ будетъ во вѣки.* Въ этой бесѣдѣ Спаситель, очевидно, говоритъ о двоякой, совершенно различной, духовной пищѣ. Въ первой половинѣ бесѣды (ст. 32—51) говоритъ Онъ о пищѣ, которою могъ питаться всякій приходящій къ Нему съ вѣрою, т. е. о своемъ ученіи, принимаемомъ вѣрою

въ Него; во второй половинѣ (ст. 51—59)—о пищѣ, которую еще имѣетъ предложить въ будущемъ, т. е. о Своей плоти, когда предастъ ее за животъ міра: «но еще хлѣбъ, который Я дамъ, есть плоть Моя»—началъ Онъ вторую половину Своей бесѣды, и тѣмъ ясно показалъ, что заговорилъ о иномъ хлѣбѣ, отличномъ отъ хлѣба, о которомъ училъ въ первой половинѣ бесѣды. И Іудеи поняли, что въ первой половинѣ Спаситель говорилъ о духовномъ вкушеніи Христа (ученія Его) вѣрою; а во второй о вкушеніи именно, въ собственномъ смыслѣ, плоти Его; не понимали только того: *какъ можетъ Сей дати намъ ясти плоть Свою?*

Объ установленіи Евхаристіи Спасителемъ, на послѣдней Его вечери съ учениками, повѣствуютъ три Евангелиста: Матѳ. (26, 26—28), Маркъ (14, 22—24), Лука (22, 19—20) и Апостолъ Павелъ (1 Кор. 11, 23—25),—повѣствуютъ совершенно согласно между собою, такъ что Матѳей съ Маркомъ и Павелъ съ Лукою—почти одними и тѣми же словами говорятъ объ оном. *Пріемъ Іисусъ хлѣбъ, и благословивъ преломи и даяше ученикомъ, и рече: пріимите, ядите: сіе есть Тѣло Мое, еже за вы ломимое; и пріемъ чашу, и хвалу воздавъ, даде имъ, глаголя: пійте отъ нея вси; сія бо есть Кровь Моя новаго завѣта, яже за многія изливаема во оставленіе грѣховъ. Сіе творите въ Мое воспоминаніе.* Нужно замѣтить, что Евангелистъ Іоаннъ, хотя не говоритъ объ установленіи этого таинства, потому что онъ не повторяетъ, а дополняетъ только другихъ Евангелистовъ; но и онъ ясно указываетъ на сіе дѣйствіе Спасителя (13,1—4. 7. 10. 34. 35). А св. Апостолъ Павелъ даже указываетъ самый источникъ, откуда онъ получилъ свѣдѣнія объ установленіи Господомъ Евхаристіи: *азъ бо*, говоритъ, *пріяхъ отъ Господа, еже и предахъ вамъ* (Сл. Гал. 1, 12. 13). Евангелисты же Матѳей и Маркъ были очевидцами Христовыхъ дѣяній и всей жизни. Св. Лука также указываетъ источникъ, изъ котораго онъ почерпнулъ свои свѣдѣнія о жизни и дѣлахъ Спасителя (1, 1).

Слѣдовательно мы имѣемъ свидѣтельства несомнѣнной исторіи объ установленіи Евхаристіи.

Время установленія Евхаристіи и ея всеобщее значеніе.

Св. Апостолъ Павелъ пишетъ: *Господь Іисусъ въ нощь, въ нюже преданъ бываше, пріемъ хлѣбъ и проч.* (1 Кор. 11, 23—25). Св. Евангелисты Матѳей и Маркъ повѣствуютъ, что установленіе Евхаристіи совершено вечеромъ—по окончаніи вечери пасхальной: *вечеру же бывшу возлежаше Іисусъ... Ядущимъ же имъ пріемъ Іисусъ хлѣбъ* и пр. (Матѳ. 26, 20. 26. 31; Марк. 14, 17. 22). Какой же былъ день, въ который совершаема была вечеря пасхальная и установлена Евхаристія—вечеря Христова?

1) Евангелистъ Іоаннъ Богословъ говоритъ, что Іисусъ Христосъ совершилъ свою пасхальную вечерю—*прежде праздника пасхи* (13, 1); слѣдовательно вечеря Христова совершена вечеромъ прежде праздничнаго пасхальнаго вечера—обыкновеннаго—у Іудеевъ. [По обыкновенному счисленію времени у Іудеевъ, пасхальный день начинался вечеромъ, съ 14 на 15 день Нисана, т. е. въ концѣ 14 дня, и вечеря пасхальная открывала собою праздникъ: вечеромъ вкушали агнецъ, а затѣмъ въ продолженіи шести дней, ѣли опрѣсноки. (Втор. 16, 8; Лев. 23, 5—7; Ис. 12, 15. 16. Числ. 33, 3)].

2) Тотъ же Евангелистъ повѣствуетъ, что утромъ—на другой день послѣ вечери совершенной Христомъ на канунѣ—*тіи* (Іудеи) *не внидоша въ преторъ, да не осквернятся, но да ядятъ пасху* (18, 28); слѣдовательно до сего времени Іудеи еще не совершали вечери пасхальной—не ѣли пасхальнаго агнца.

3) По словамъ того же Евангелиста (19, 14), Іисусъ Христосъ осужденъ былъ Пилатомъ на крестную смерть *въ часъ яко шестый дня*, который назывался *пятокъ пасцѣ*—παρασκευης του Πασχα, т. е. въ день приготовительный къ празднику пасхи; слѣдовательно это не суббота была, а προσαββατον—παρασκευη, какъ говоритъ Евангелистъ Маркъ (15, 42), т. е. Пятница въ которую Іисусъ Христосъ и былъ распятъ. Въ Субботу же—

μεγαλη ημερα του σαββατου—Іисусъ Христосъ, по словамъ Ев. Іоанна Богослова, уже находился во гробѣ (—19, 31—42).

4) Іисусъ Христосъ былъ судимъ и осужденъ въ полномъ собраніи синедріона (Мѳ. 27, 1. 2), и когда былъ распятъ, архіереи съ книжниками были при крестѣ (Мѳ. 27, 41; Мар. 15, 31); а этого они никакъ не могли сдѣлать въ первый великій день пасхи (Лев. 23, 7. 8; Числ. 28, 18); слѣдовательно Іисусъ Христосъ былъ распятъ не въ Субботу—первый день пасхи, а въ Пятницу—день приготовительный къ пасхѣ, и слѣдовательно Евхаристію установилъ Онъ не въ Пятницу, а на канунѣ ея—въ Четвертокъ, т. е. не 14, а 13 Нисана днемъ прежде Іудейской пасхальной вечери.

5) Что Евангелисты—Матѳей 26, 17 и Маркъ 14, 2 повѣствуютъ о вопросѣ учениковъ—гдѣ сотворимъ пасху,—предложенномъ Господу въ первый день опрѣсноковъ; то въ объясненіе этого нужно замѣтить слѣдующее: хотя по закону (Втор. 16, 8; Исх. 12, 18. 19) первый день опрѣсночный начинался утромъ въ 15 день Нисана, такъ что опрѣсночныхъ дней считалось шесть—15, 16, 17, 18, 19 и 20 Нисана; но въ позднѣйшее время іудеи, какъ говоритъ Іосифъ Флавій, начало опрѣсночныхъ дней стали обыкновенно считать съ 13 Нисана и полагали уже восемь дней опрѣсночныхъ: 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19 и 20. Нисана. Это значитъ, что въ позднѣйшее время іудеи, предъ шестью днями, назначенными закономъ для ядѣнія опрѣсноковъ, положили еще два дня для приготовленія опрѣсноковъ, такъ какъ приготовлять ихъ въ самые праздники нельзя было, и называли эти два дня—первымъ днемъ и вторымъ опрѣсночнымъ. Въ первый-то изъ этихъ опрѣсночныхъ дней и установилъ Господь Евхаристію, т. е. 13 Нисана, а 14 Нисана іудеи совершили свою пасхальную вечерю.—Самъ же Евангелистъ Матѳей замѣтилъ (26, 18), что, посылая учениковъ приготовить Пасху, Іисусъ Христосъ сказалъ: *время Мое близь есть*... и тѣмъ далъ знать, что уже не можетъ совершить Своей пасхальной вечери въ день, назна-

ченный для этого закономъ, и назначаетъ для этого день предшествовавшій (См. также Лук. 22, 15; Іоан. 13, 1). Кромѣ того Евангелистъ Лука замѣчаетъ, что «начинался (подходилъ, но не наступилъ) день опрѣсноковъ, когда надлежало совершать пасху» (20, 1).

Такимъ образомъ всѣ указанныя повѣствованія Евангелистовъ надобно понимать такъ: «Въ 13 день Нисана, около полудня, два ученика были посланы приготовить пасху (нужно было 1) приготовить горницу и 2) закалать пасхальнаго агнца во Храмѣ у священниковъ, которые тѣмъ и занимались 13 и 14 Нисана, по случаю громаднаго населенія Іерусалима и стеченія еще народа изъ всей іудеи); а по захожденіи солнца, Спаситель совершилъ Свою пасхальную вечерю, за день прежде законной пасхальной вечери, и послѣ оной установилъ новозавѣтную вечерю—Евхаристію.

О всеобщемъ значеніи Евхаристіи говорятъ слѣдующія мѣста Св. Писанія. 1) Св. Евангелистъ Лука повѣствуетъ, что Спаситель по установленіи Евхаристіи на тайной вечери Своей, прямо сказалъ: *сіе творите въ Мое воспоминаніе* (22, 19); по словамъ Св. Апостола Павла, Господь о тѣлѣ Своемъ также сказалъ: *сіе творите въ Мое воспоминаніе* и о чашѣ: *сіе творите елижды аще піете въ Мое воспоминаніе* (1 Кор. 11, 24—25). Слѣдовательно Евангелистъ Лука и Апостолъ Павелъ—два священные повѣствователи ясно и прямо говорятъ, что воля Господа была такова, чтобы тоже самое, что совершилъ Онъ на новой вечери, готовый на смерть за насъ, совершалось и у вѣрующихъ въ Него въ воспоминаніе вольныхъ Его страданій. 2) Всѣ три Евангелиста Матѳей, Маркъ и Лука и Апостолъ Павелъ говорятъ, что Спаситель показывалъ въ Своей вечери вечерю новаго завѣта, называя чашу Кровію Новаго завѣта, изливаемою *за многихъ*, а хлѣбъ называлъ тѣломъ, ломимымъ (приносимымъ въ жертву), подобно агнцу пасхальному; и слѣдовательно Спаситель поучалъ, что сія вечеря должна занять мѣсто ветхозавѣтной пасхальной вечери и той жертвы, какую приносилъ народъ Израильскій, при заключеніи съ Богомъ за-

вѣта, бывъ окропленъ кровію завѣта (Исх. 24, 5. 8). 3) По вознесеніи Господа Іисуса Христа на небо, ученики Его *бяху терпяще въ преломленіи хлѣба* (Дѣян. 2, 42); а о всѣхъ вѣрующихъ во Христа писалъ Апостолъ Павелъ: *чаша благословенія, которую благословляемъ, не есть ли пріобщеніе крови Христовой; хлѣбъ, который преломляемъ, не есть ли пріобщеніе тѣла Христова* (1 Кор. 10, 16); тотъ же Апостолъ, предложивъ повѣствованіе о томъ, какъ установлена Спасителемъ новая вечеря, присовокупилъ: *елижды бо аще ясте хлѣбъ сей, и чашу сію піете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже пріидетъ* (1 Кор. 11, 26). Слѣдовательно вечеря Христова нетолько совершалась вѣрующими, по вознесеніи Господнемъ, но должна совершаться и до втораго пришествія Христова, въ воспоминаніе крестной смерти Спасителя міру. 4) По словамъ Евангелиста Іоанна Богослова, Спаситель, предлагая обѣтованіе о Евхаристіи, сказалъ: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете Крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. 6, 53); а по словамъ Матѳея, Марка и Луки новая вечеря совершена Спасителемъ по окончаніи вечери пасхальной (Мѳ. 26, 23. 26; Мар. 14, 20. 22; Лук. 22, 20). Слѣдовательно вечеря эта совершенно необходима для всѣхъ послѣдователей Христовыхъ, необходима для ихъ новой жизни, и есть дѣйствіе, имѣющее значеніе особеннаго установленія Христова, а не обрядъ, оканчивающій собою пасхальную вечерю, который бы могъ и не совершаться въ послѣдующія времена.

Итакъ воля Спасителя о Евхаристіи очевидна: духовная вечеря совершена Спасителемъ въ такомъ видѣ, что составляетъ установленіе Господне, учрежденное однажды навсегда и имѣетъ всеобщее значеніе.

Христіане съ первыхъ временъ совершали священную вечерю, именно въ той вѣрѣ, что она учреждена Господомъ. Св. Ириней писалъ, что «Евхаристію научилъ совершать во всей вселенной Самъ Господь»; «Премудрость Божія учредила новую трапезу, и сія Божественная трапеза совершается каждый день, въ воспоминаніе вѣчно памятной оной трапезы—Божественной

таинственной вечери,» говоритъ св. Ипполитъ. Въ томъ, что Господь установилъ тайную вечерю за день до пасхи іудейской, несомнѣвался никто изъ учителей Церкви, а нѣкоторые полагали даже, что Спаситель и вовсе не совершалъ пасхи іудейской. (См. изслѣд. Горскаго тв. св. Отц. XII, 446 од.).

Невидимая сторона въ таинствѣ Евхаристіи: присутствіе Тѣла и Крови Христовыхъ. О значеніи Евхаристіи, какъ жертвы; о Евхаристіи, какъ спасительной пищѣ—по ученію Самаго Спасителя, Апостоловъ и св. Церкви.

По ученію Самаго Спасителя, Апостоловъ и св. Церкви, въ Причащеніи,—а) подъ видомъ хлѣба и вина, преподаются истинное Тѣло и истинная Кровь Христовы; б) Причащеніе есть жертва за живыхъ и умершихъ; в) Причащеніе есть спасительная пища для достойно вкушающихъ ее.

А.

Присутствіе въ Причащеніи Тѣла и Крови Христовыхъ.

Когда Спаситель предлагалъ Свое обѣтованіе о дарованіи вѣрующимъ въ пищу Своей плоти (Іоан. 6, 50—63): то, не смотря на то, что іудеи соблазнились словами Его, Онъ ясно сказалъ: *Аминь, аминь глаголю вамъ, аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. 6, 53). Здѣсь, во первыхъ, слова: *аминь, аминь глаголю* показываютъ твердое и неизмѣнное увѣреніе въ истинѣ словъ; во вторыхъ,—ясно и прямо говорится, что не вкушающіе Тѣла и Крови Христовой не могутъ имѣть въ себѣ жизни. Въ подтвержденіе этого Спаситель прибавилъ: *плоть Моя истинно есть брашно и кровь Моя истинно есть питіе.*

При установленіи таинства Спаситель сказалъ о хлѣбѣ: *сіе есть тѣло Мое*, и о винѣ: *сія есть кровь Моя.* Три Евангелиста съ буквальною точностію повторяютъ слова Спасителя о хлѣбѣ: *сіе есть тѣло Мое*, и о чашѣ: *сія есть кровь Моя*; и

ни однимъ словомъ, ни однимъ намекомъ не даютъ замѣтить, чтобы слова эти имѣли не собственный смыслъ. Отсюда дѣлается несомнѣннымъ, что по ученію Спасителя, подъ видомъ хлѣба, на Его трапезѣ, преподается дѣйствительно Тѣло Его и подъ видомъ вина дѣйствительная Кровь Его. Сказавъ: *пріимите, ядите—пійте вси*, Спаситель говоритъ: τοῦτο ἐστὶ τὸ σῶμα Μοῦ, τοῦτο ἐστὶ τὸ αἷμα Μοῦ. Здѣсь слова, стоящія съ членомъ, по свойству греческаго языка, составляютъ главный предметъ рѣчи—не вѣра, не вкушеніе здѣсь разумѣются, а самое Тѣло, самая Кровь Спасителя,—предметъ, къ которому возбуждается вниманіе, какъ къ чему-то необыкновенному, и причиною этого вниманія поставляется не что нибудь другое, а самое свойство предмета: *сіе есть Тѣло, сія есть Кровь* Его—Богочеловѣка. Наконецъ, Спаситель о хлѣбѣ говоритъ: ἄρτος τοῦτο ἐστὶ, и о чашѣ: τοῦτο ἐστὶ ποτήριον—ἐκχυνόμενον (Лук. 22, 20). Такое, и грамматически и предметно, неправильное сочетаніе словъ, ясно показываетъ, что здѣсь говорится не о хлѣбѣ и не о винѣ, но именно о ломимомъ Тѣлѣ Его и объ изливаемой Крови Его.

Св. Апостолъ Павелъ своимъ ученіемъ о Причащеніи объясняетъ и представляетъ несомнѣннымъ смыслъ словъ Спасителя о значеніи хлѣба и вина въ таинственной трапезѣ Господней. Въ посланіи къ Коринѳянамъ (1 Кор. 10, 14—22) онъ опредѣленно учитъ, что вкушающіе раздробленный хлѣбъ пріобщаются Тѣла Христова и принимающіе благословенную чашу пріобщаются Крови Христовой. Тѣло и Кровь Господа составляютъ у Апостола предметъ дѣйствительный, существующій независимо отъ мыслей или вѣры пріобщающагося, точно также какъ алтарь злыхъ духовъ и бѣсовскія жертвы составляли предметъ дѣйствительный. Самыя дѣйствія Причащенія на пріобщающихся показываютъ, что пріобщающіеся пріобщаются самаго Тѣла и самой Крови Христовой; потому что пріобщающіеся соединяются съ Самимъ Іисусомъ Христомъ и—вслѣдствіе этого—получаютъ прощеніе грѣховъ и причастіе жизни вѣчной: *ядый Мою плоть и піяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ;.... имать*

животъ вѣчный;... живъ будетъ во вѣки (Іоан. 6, 54. 57. 58), говоритъ Спаситель; а недостойно пріобщающіеся, по ученію Апостола Павла, *судъ себѣ ядятъ и піютъ, не разсуждая* (неразличая) *Тѣла Господня;... повинни будутъ Тѣлу и Крови Господней* (1 Кор. 10, 26. 27). Все это не имѣло бы смысла, если бы подъ Тѣломъ и Кровію здѣсь разумѣлись какія либо образы.

Б.

О значеніи Евхаристіи какъ жертвы.

Еще болѣе убѣждаемся, что въ Причащеніи—самое Тѣло и самая Кровь Христовы, когда изъ Божественнаго откровенія видимъ, что таинство Причащенія имѣетъ значеніе жертвы. Когда установлялъ это таинство, Спаситель говорилъ: хлѣбъ и вино—Тѣло и Кровь Его приносятся за людей; при этомъ Онъ возносилъ хвалы и благодаренія Отцу Небесному. О хлѣбѣ Онъ говорилъ: *сіе есть тѣло, за вы ломимое,* тогда какъ на Крестѣ, по пророчеству, не сокрушилась ни одна кость Его (Іоан. 19, 33. 36); и слѣдовательно говорилъ не о будущей крестной смерти Своей, а предлагаемое выставлялъ жертвою, приносимою Отцу Небесному, совершалъ священнодѣйствіе, возносилъ духовную жертву. *Сіе творите въ Мое воспоминаніе,*—заповѣдалъ Онъ; отсюда очевидно слѣдуетъ, что Евхаристія, въ послѣдующія времена, должна имѣть такое же значеніе, какъ тогда совершенное Имъ дѣйствіе.

При установленіи Причащенія Спаситель ясно говорилъ: *сія есть Кровь Моя новаго завѣта.* Этимъ Онъ прямо показалъ, что Евхаристія должна замѣнить собою приношеніе ветхозавѣтнаго агнца, о крови котораго Моисей говорилъ: *сія есть кровь завѣта, егоже завѣща Господь къ вамъ* (Исх. 24, 8). А такъ какъ приношеніе агнца въ ветхомъ завѣтѣ было жертвою и священнодѣйствіемъ; то по волѣ Господа тоже значеніе имѣетъ и Евхаристія, замѣнившая собою агнца. Св. Апостолъ Павелъ писалъ Коринѳянамъ: *не ядущіи ли жертвы общницы олтареви суть? Зане яже жруть, бѣсомъ жруть, а не Богови. Не хощу васъ*

общниковъ быти бѣсомъ. Не можете чашу Господню пити и чашу бѣсовскую: не можете трапезъ Господней причащатися и трапезъ бѣсовстѣй (1 Кор. 10, 18—21). Сопоставляя такимъ образомъ трапезу и жертвенникъ христіанскій съ трапезою и жертвенникомъ языческимъ, св. Апостолъ ясно даетъ видѣть, что въ Евхаристіи—христіанская жертва. Онъ запрещаетъ христіанамъ участвовать въ жертвахъ языческихъ, потому что онѣ приносятся бѣсамъ, какъ вѣруютъ язычники; но трапеза и чаша Господни, по ученію Его, суть предметы высоко-святые, а потому и участіе въ жертвѣ христіанской—дѣло великое.

Тотъ же Апостолъ Павелъ пишетъ къ евреямъ *имамы алтарь* (θυσιαστήριον — жертвенникъ), *отъ негоже не имутъ власти ясти служащіи сѣни* (Евр. 13, 10). Отклоняя христіанъ отъ іудейскихъ жертвъ, потерявшихъ свое значеніе съ явленіемъ Мессіи, Апостолъ этимъ изреченіемъ ясно учитъ, что и у христіанъ есть свой жертвенникъ и жертва, именно Св. Евхаристія, потому что христіане не вкушаютъ ни какой другой пищи при Крестномъ жертвенникѣ, кромѣ Св. Евхаристіи.

Что же есть общаго между Крестною и Евхаристическою жертвою Іисуса Христа? Чѣмъ онѣ отличаются одна отъ другой? Какія свойства Евхаристическаго жертвоприношенія?

1. Общее между жертвою, приносимою Богу въ св. Евхаристіи и жертвою Голгоѳскою то, что а) Онѣ суть едино въ существѣ своемъ. И нынѣ на жертвенникахъ Церкви приносится та же самая пречистая плоть Господа, которая страдала на Крестѣ, та же самая пречистая Кровь Его, которая пролита за насъ на Голгоѳѣ. б) Евхаристическая жертва священнодѣйствуется невидимо Тѣмъ же Вѣчнымъ Первосвященникомъ—Іисусомъ Христомъ, Который совершилъ и жертвоприношеніе крестное (См. молитву въ литургіи Злат., читаемую священникомъ во время Херувимской пѣсни). 2. Различіе же между крестною жертвою и жертвою Евхаристическою слѣдующее: а) На Крестѣ Іисусъ Христосъ видимо принесъ въ жертву Богу Отцу Свое пречистое Тѣло и Свою пречистую Кровь; а въ Евхаристіи Онъ приноситъ ихъ

подъ видами хлѣба и вина. б) Тамъ Онъ непосредственно Самъ принесъ искупительное жертвоприношеніе; здѣсь хотя невидимо также Самъ совершаетъ оное, но видимо посредствомъ пастырей Церкви. в) Тамъ жертва принесена чрезъ дѣйствительное заколеніе Агнца Божія, здѣсь она совершается чрезъ таинственное преложеніе Духомъ Святымъ хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христовы, безъ страданій, безъ пролитія крови, безъ смерти. г) На Крестѣ Іисусъ Христосъ однажды принесъ Себя въ жертву, для искупленія міра; а Евхаристическое жертвоприношеніе, со времени установленія совершалось, совершается и будетъ совершаться до скончанія міра (1 Кор. 11, 25—26). 3. На основаніи показаннаго сходства и различія между Крестною жертвою и жертвою Евхаристическою, опредѣляются слѣдующія свойства сей послѣдней, а именно а) Будучи въ существѣ своемъ едино съ крестною жертвою, Евхаристическая жертва есть жертва *хвалебная и благодарственная*, потому что есть едино съ Голгоѳскою жертвою, которая какъ единственный источникъ всѣхъ благодѣяній Божіихъ къ намъ грѣшнымъ,—есть для насъ предметъ вѣчной хвалы и благодаренія Господу. (Лук. 22, 19. 20; 1 Кор. 11, 23. 24). Посему-то на Литургіяхъ Василія Великаго и Іоанна Златоустаго, прежде освященія даровъ, Церковь, воспоминая великія благодѣнія Божія, прославляетъ и благодаритъ Пресвятую Троицу. б) Будучи едино съ крестною жертвою, Евхаристическая жертва есть *умилостивительная* жертва за всѣхъ живущихъ и умершихъ въ вѣрѣ и покаяніи (Посл. Вост. Патріар. о прав. вѣрѣ чл. II. 1 Іоан. 1, 7; Евр. 9, 13. 14; Гал. 3, 13; Ефес. 2, 13—18; Кол. 1, 19—21; 1 Іоан. 2, 2; Лук. 22, 19. 20). в) Имѣя силу умилостивлять къ намъ Бога, она, очевидно, сильна испрашивать намъ у Бога и разнаго рода блага; слѣдовательно, будучи жертвою умилостивительною, она есть вмѣстѣ жертва *просительная, ходатайственная*. Посему-то Церковь, совершая Евхаристію, молитъ Бога не только о помилованіи насъ за грѣхи, но вмѣстѣ испрашиваетъ у Него и разнообразныхъ даровъ, духовныхъ и тѣлесныхъ, благопотребныхъ для человѣка въ жизни.

г) Далѣе, Евхаристическая жертва есть жертва *безкровная, безстрастная, а только воспоминательная*, совершаемая въ воспоминаніе страданій и смерти Божественнаго Агнца (Лук. 22, 19. 20. Смотр. также Литург. Вас. В. и Іоан. Злат. Свидѣтельства соборовъ—Никейскаго перваго, Ефесскаго, Никейскаго втораго, въ бесѣд. о таинств. Евсевія стр. 154—160). д) Наконецъ, она есть жертва *духовная*; ибо—совершается Духомъ Святымъ; дѣйствуетъ первѣе и болѣе всего на духъ; должна соединяться со внутреннимъ, духовнымъ жертвоприношеніемъ.

В.

Причащеніе есть спасительная пища для достойно вкушающихъ ее.

Ветхозавѣтныя жертвы частію сожигались на жертвенникѣ, частію предоставляемы были жрецамъ, частію возвращались приносившимъ предметы для нихъ; а Агнецъ пасхальный прообразовавшій *Агнца вземлющаго грѣхъ міра*, былъ съѣдаемъ весь. Подобно сему и Евхаристическая жертва служитъ вмѣстѣ спасительною пищею для вѣрующихъ. Назначеніе Евхаристіи въ спасительную пищу ясно показалъ Самъ Спаситель. Онъ училъ о Евхаристіи, какъ о небесномъ хлѣбѣ: *хлѣбъ, его же Азъ дамъ, плоть Моя есть, юже Азъ дамъ за животъ міра* (Іоан. 6, 51). *Плоть бо Моя истинно есть брашно, и кровь Моя истинно есть питіе* (ст. 55). На тайной вечери, подавая ученикамъ хлѣбъ, сказалъ: *пріимите, ядите—сіе есть Тѣло Мое*, и чашу: *пійте отъ нея вси сія есть Кровь Моя* (Мѳ. 26, 26—28), и прибавилъ: *сіе творите въ Мое воспоминаніе*. Какъ повелѣлъ Іисусъ Христосъ, такъ Апостолы Его и дѣлали, по Его заповѣди, такъ и всей Церкви передали на всѣ времена: *елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже пріидетъ* (1 Кор. 11, 26),—сказалъ Апостолъ Павелъ. Поэтому-то въ Церкви Христовой Евхаристія всегда называлась и называется—вечерію Господнею, трапезою Господнею, хлѣбомъ Божіимъ, хлѣбомъ Господнимъ, таинственною трапезою, трапезою

Божіею, причащеніемъ и прочее. Необходимость причащаться Тѣла и Крови Христовой видна изъ словъ Спасителя: *Аминь, аминь глаголю вамъ, аще не снѣсте плоти Сына Человѣческаго, ни піете Крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. 6, 53).

Плоды таинства Евхаристіи для причастниковъ ея необыкновенно велики. Во первыхъ, Тѣло и Кровь Христовы такая чудная пища, что таинственно и непосредственно соединяетъ со Христомъ Богомъ и тѣло и душу причастника, какъ учитъ Самъ Спаситель: *ядый Мою плоть и піяй Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ.* Св. Кириллъ Іерусалимскій причастниковъ Тѣла и Крови Христовой называетъ «стѣлесниками и скровниками Его (Сл. тайнов. IV 3), Христоносцами и причастниками Божественнаго естества.» По ученію Св. Іоанна Дамаскина, чрезъ Причащеніе мы сообщаемся со Христомъ, дѣлаемся причастниками Божества Іисусова (Точн. изл. вѣры гл. 13). Во вторыхъ, соединяясь въ Причащеніи со Христомъ, мы соединяемся съ Источникомъ Спасительной благодати и получаемъ различные дары благодати. Какъ обыкновенная здоровая пища, принимаемая тѣломъ, не только предохраняетъ его отъ изнеможенія, но и укрѣпляетъ его, услаждаетъ вкусъ и даетъ бодрость всѣмъ членамъ, такъ и Божеств. пища, Тѣло и Кровь Христова, достойно принимаемая не только врачуетъ немощи души и тѣла, но и подаетъ или умножаетъ, по мѣрѣ пріемлемости причастника, различные дары Духа, нужные для спасенія, какъ-то: *любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣру, кротость, воздержаніе* (Гал. 5, 22—23. Въ третьихъ, Причащеніе Тѣла и Крови Христовой укрѣпляетъ достойныхъ причастниковъ въ подвигахъ благочестія и добродѣтели, ограждаетъ отъ искушеній, дѣлаетъ страшными демонамъ, потому что врагъ души не осмѣливается нанести никакого вреда тому, въ комъ видитъ пребывающаго Христа. «Какъ львы дышащіе огнемъ, отходимъ мы отъ оной трапезы, содѣлавшись страшными демонамъ,»—говоритъ Іоаннъ Златоустъ. Въ четвертыхъ, небесная пища — Тѣло и Кровь Христова, питаетъ и возращаетъ жизнь небесную, вѣчную. Принимая сію

пищу, душа болѣе и болѣе очищается и приготовляется къ вѣчному блаженному созерцанію Господа лицемъ къ лицу; а тѣло принимаетъ Божественный хлѣбъ, какъ зерно будущаго прославленія въ послѣдній день, когда мертвые воскреснутъ (Іоан. 6, 54. 58). Въ пятыхъ, Причащеніе Тѣла и Крови Христовой раскрываетъ и утверждаетъ взаимный союзъ членовъ Церкви Христовой (1 Кор. 10, 17). Какъ одно тѣло Христово и «раздробляемое не раздѣляется,» такъ и причащающіеся ею укрѣпляются въ составѣ одного таинственнаго Тѣла Христова. Христосъ есть глава сего тѣла, а причащающіеся Тѣла и Крови Его, суть члены Его. Въ шестыхъ, наконецъ, причащаясь Тѣла и Крови Христовой, мы участвуемъ въ томъ жертвоприношеніи, которое однажды на всегда совершено было на Голгоѳѣ съ пролитіемъ крови, Одно Тѣло Господа—и тамъ на Крестѣ заклано по волѣ Самого Спасителя, и здѣсь таинственно Имъ Самимъ приносится Богу въ воспоминаніе Его крестнаго закланія (1 Кор. 10, 16. 18).

Видимая сторона Евхаристіи по ученію Св. Писанія и Церкви.

Къ видимой сторонѣ Евхаристіи относятся—а) хлѣбъ и вино, растворенное водою и б) молитвенное совершеніе ея.

а) По слову Божію на тайной вечери предложены были хлѣбъ и вино. Хлѣбъ и вино, по свойству своему, соотвѣтствуютъ невидимому въ Евхаристіи дѣйствію Тѣла и Крови Христовой—истинной пищѣ и истинному питію. Относительно хлѣба Евхаристіи прежде всего нужно замѣтить, что онъ долженъ быть *единый*, а не многіе, такъ какъ онъ означаетъ Единаго Ходатая нашего спасенія и единеніе причащающихся съ Нимъ и между собою: *яко единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози; вси бо отъ единаго тѣла причащаемся* (1 Кор. 10, 17). Святость таинства требуетъ, чтобы хлѣбъ Евхаристіи былъ лучшій, чистый и пшеничный, каковъ былъ на вечери Христовой. *Хлѣбъ* долженъ быть *квасный*, потому что Апостолы совершали Евхаристію на хлѣбѣ, какой обыкновенно вкушали, т. е. квасномъ, да и вечеря Хрис-

това совершенно различна отъ вечери пасхальной, слѣдовательно совершать христіанское таинство на опрѣснокахъ—не означало бы поступать согласно съ духомъ установленія Христова. *) Хлѣбъ квасный выражаетъ ту мысль, что пасха наша живая и составляетъ нашу истинную, крѣпкую пищу, пищу радованія, а не скорби, чего нельзя сказать объ опрѣснокахъ. Самое слово αρτος употребляемое о хлѣбѣ вечери Христовой показываетъ тоже. *Вино* въ Евхаристіи должно быть предлагаемо *виноградное* и *цѣльное*, чтобы въ томъ и другомъ отношеніи оно было порожденіемъ виноградной лозы; Самъ Спаситель назвалъ его *плодомъ лознымъ*, когда по совершеніи вечери сказалъ ученикамъ Своимъ: *Аминь глаголю вамъ, яко ктому не имамъ пити отъ плода сего лознаго* (Мар. 14, 25; Матѳ. 26, 29). А такъ какъ вино Евхаристіи должно представлять и для чувственныхъ очей Кровь Христову, то оно должно быть *красное*, каковое и было, по обычаю іудеевъ и вообще востока, предложено на вечери Христовой: кровь гроздова—αιμα σταφυλης. Но это цѣльное вино должно быть растворено водою, что также, по обыкновенію восточному и въ знаменованіе того, что изъ прободенныхъ на Крестѣ ребръ Спасителя *изыде кровь и вода*, было сдѣлано и на вечери Христовой (Прит. 9, 2).

б) Таинственное совершеніе вечери Христовой должно состоять—*а*, изъ хвалы и благодареній Богу, благодѣющему намъ въ твореніи, промышленіи и особенно въ искупленіи нашемъ, чрезъ Сына Своего Единороднаго—Спасителя міра; *б*, изъ произношенія самыхъ словъ установленія вечери: *пріимите, ядите ..; пійте отъ нея вси....*, выражающихъ сколько воспоминаніе о крестной любви Сына Божія, столько же и Его всесильную волю о небесной пищѣ, даруемой людямъ; *в*, изъ благословленія предложенныхъ даровъ, съ произнесеніемъ словъ: «и сотвори убо хлѣбъ сей честное Тѣло Христа Твоего,—а еже въ чаши сей—честную Кровь Христа Твоего, преложивъ Духомъ Твоимъ

*) Спаситель совершилъ свою вечерю за два дня до перваго дня опрѣсноковъ; слѣдовательно не на опрѣснокахъ.

Святымъ.» Это благословеніе само по себѣ предполагаетъ призваніе Духа Святаго, какъ единственнаго раздаятеля благодати. Отсюда понятно, что произношеніе словъ Спасителя,—призываніе Духа Освятителя и благословеніе даровъ составляютъ, по вліянію своему на преложеніе даровъ въ Тѣло и Кровь Христову, самыя важнѣйшія дѣйствія въ Евхаристіи.

Св. Отцы и учители Церкви Христовой всегда различали въ Евхаристіи видимую и невидимую стороны. Хлѣбъ и вино они называли «вмѣстообразная» αντιτυπα Тѣла и Крови, Христовой, какъ еще не преложенные въ тѣло и Кровь, такъ и преложенныя. Въ послѣднемъ случаѣ, въ томъ именно смыслѣ, что Тѣло и Кровь Христовы въ таинствѣ представляются чувственнымъ очамъ въ видѣ хлѣба и вина. *Блаженный Августинъ* говоритъ: «таинство сіе состоитъ изъ двухъ предметовъ: изъ видимаго вида вещества и невидимаго Тѣла и Крови Господа нашего Іисуса Христа.» *Св. Ириней* иначе называетъ это «земнымъ и небеснымъ предметомъ». *Св. Кириллъ Іерусалимскій* пишетъ: «вкушающимъ повелѣвается вкушать не хлѣбъ и вино, а «вмѣстообразная» (αντιτυπα) Тѣла и Крови Христовой.» «Во образѣ (εν τυπω) хлѣба преподается тебѣ тѣло, а во образѣ вина преподается тебѣ кровь.» Такимъ образомъ Церковь для Евхаристіи считала и считаетъ необходимымъ только хлѣбъ единый и вино, смѣшанное съ водою. «Предстоятелю приносится хлѣбъ и чаша воды и вина,» говоритъ: Св. мученикъ Іустинъ. «Въ святилище да не приносится ничто, кромѣ хлѣба и вина, водою растворенаго,» говоритъ Карѳ. соборъ. (Пр. 46). Извѣстно также, что Евхаристія, въ первые вѣка Христіанства, учреждалась изъ приношеній, остатки которыхъ шли на вечери любви. Хлѣбъ Евхаристіи всегда называли хлѣбомъ обыкновеннымъ общеупотребительнымъ и даже прямо—кислымъ. Поэтому даже у Несторіанъ и Яковитовъ доселѣ употребляется, какъ и всегда употреблялся хлѣбъ квасный. Необходимыми дѣйствіями при совершеніи Евхаристіи Церковь всегда признавала молитвы благодарной хвалы,—повтореніе словъ

Спасителя о Евхаристіи,—моленіе о ниспосланіи Св. Духа и—благословленіе даровъ; причемъ всегда вѣровала, что съ тремя послѣдними дѣйствіями соединяется таинственное преложеніе даровъ въ плоть и Кровь Спасителя. Но Евхаристіи, какъ важнѣйшему священнодѣйствію, всегда предшествовали приготовительныя молитвы, также какъ слѣдовали за ними новыя благодарственныя. Отсюда составились Божественныя литургіи.

Разность въ Католическомъ ученіи объ Евхаристіи. (Опрѣсноки и пріобщеніе мірянъ подъ однимъ видомъ).

Римская Церковь отличается отъ Православной въ ученіи о таинствѣ Св. Причащенія, во первыхъ, тѣмъ, что въ ней, при совершеніи этого таинства, употребляется хлѣбъ *пръсный*, или *опрѣсноки*, тогда какъ въ Православной—хлѣбъ *квасный*, или вскисшій. Начало этому обычаю положено было въ VII вѣкѣ въ Испаніи, но господствующимъ въ Римской Церкви онъ сдѣлался въ XI вѣкѣ. Это нововведеніе западные христіане доказываютъ тѣмъ, что Іисусъ Христосъ будтобы установилъ таинство св. Причащенія «въ первый день опрѣсночный.» Но этого нельзя допустить потому, что Іисусъ Христосъ установилъ таинство св. Причащенія, по свидѣтельству Евангелиста Іоанна (13, 1) «прежде іудейскаго праздника Пасхи,» слѣдовательно прежде употребленія опрѣсноковъ и значитъ прежде перваго дня опрѣсночнаго. Если же Евангелисты Матѳей и Маркъ говорятъ, что тайная вечеря была въ первый день опрѣсночный, то ихъ слова необходимо понимать въ значеніи дня ближайшаго—приготовительнаго къ празднику опрѣсноковъ. *) Опрѣсноки начинали ѣсть 15 Нисана, а тайная вечеря совершена 13 Нисана. Самая Святость и высота таинства св. Причащенія требовала, чтобы при совершеніи ея употребленъ былъ хлѣбъ совершенный—вскисшій, а хлѣбъ прѣсный не можетъ быть признанъ совершеннымъ. Наконецъ, и всѣ Церкви не только на востокѣ, но и на западѣ до XI вѣка всегда при этомъ таинствѣ употребляли

*) Когда начинали готовить, или печь опрѣсноки.

хлѣбъ квасный. Во вторыхъ, міряне въ Римской Церкви причащаются только подъ однимъ видомъ, тогда какъ въ православной подъ обоими видами. Этотъ обычай явился на западѣ въ XIII вѣкѣ, а въ XV вѣкѣ, по распоряженію Базельскаго Собора, онъ признанъ былъ обязательнымъ для всѣхъ западныхъ христіанъ. Въ основаніе этого обычая въ Римской Церкви представляютъ слѣдующія причины: во первыхъ, говорятъ, будто нѣтъ прямаго повелѣнія Самаго Господа, чтобы всѣ послѣдователи Его причащались непремѣнно подъ обоими видами. Но Господь въ ученіи Своемъ о таинствѣ св. Причащенія ясно выразилъ, что вѣрующіе въ Него должны вкушать не только Тѣло Его, но и Кровь: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крове Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. 6, 53); на тоже ясно указалъ Онъ при самомъ установленіи таинства, когда, подавая чашу, сказалъ: *пійте отъ нея вси.* Слѣдовательно, лишающіе мірянъ причащенія Крови Христовой, поступаютъ прямо противъ ясныхъ словъ Христовыхъ. Во вторыхъ, говорятъ, что міряне по неосторожности могутъ пролить Кровь Христову. Но опасеніе это можетъ быть признано совершенно излишнимъ и не имѣющимъ достаточнаго основанія. Пролить Кровь Христову по неосторожности могутъ и священнослужители, однако-же они пріобщаются ея. Слѣдовательно не должны быть лишаемы этого и міряне. Въ третьихъ, говорятъ, что нѣкоторые изъ мірянъ имѣютъ природное нерасположеніе къ вину и не употребляютъ его. Но эта причина касается только рѣдкихъ исключеній, изъ за которыхъ несправедливо лишать всѣхъ мірянъ пріобщенія Крови Христовой. Въ четвертыхъ, говорятъ, гдѣ тѣло, тамъ и кровь, и потому причащающіеся Тѣла Христова пріобщаются и Крови Его. Но причина эта противорѣчитъ повелѣнію Спасителя всѣмъ пріобщаться Крови Его. Притомъ, еслибы справедливъ былъ выводъ: гдѣ тѣло, тамъ и кровь,—то излишне было бы и священникамъ пріобщаться Крови Христовой. Кромѣ того, есть различіе между Православною и Римскою Церковью въ ученіи о самомъ времени пресуществленія св. Даровъ при совершеніи таинства Евха-

ристіи. Римская Церковь учитъ, что это пресуществленіе совершается въ то время, когда священникъ произноситъ слова Христовы: пріимите, ядите и проч., а по ученію Православной Церкви пресуществленіе совершается, когда произносятся слова: «и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа Твоего» и проч. Объ истинности послѣдняго ученія свидѣтельствуетъ самый порядокъ совершенія таинства. Если допустить ученіе Римской Церкви, то въ такомъ случаѣ совершенно излишни были бы дѣйствія, совершаемыя послѣ произнесенія словъ Христовыхъ,—именно: призываніе Св. Духа на предложенные дары и благословеніе ихъ съ произнесеніемъ словъ: «и сотвори.... преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ». Но если несомнѣнно то, что пресуществленіе даровъ совершается силою и дѣйствіемъ Св. Духа, то призываніе его необходимо для пресуществленія, такъ что послѣднее можно допускать только послѣ троекратнаго призыванія Св. Духа на предложенные дары.

Еще въ Римской Церкви *младенцы* совсѣмъ *не допускаются* до Причащенія св. Таинъ, такъ какъ не имѣя возможности принимать твердой пищи, они могутъ быть пріобщаемы только Кровію Христовой, а ея міряне лишены. Въ основаніе запрещенія причащать младенцевъ въ Римской Церкви указываютъ на то, что къ этому таинству должны приступать только тѣ, которые могутъ сознательно приготовиться къ нему; а такъ какъ для младенцевъ это не возможно, то они и не должны быть пріобщаемы. Но если признать уважительною эту причину, то въ такомъ случаѣ нельзя былобы допускать младенцевъ и до принятія Крещенія, гдѣ также требуется вполнѣ сознательное приготовленіе. Если же младенцы, по многимъ причинамъ, допускаются до крещенія, то странно и опасно лишать ихъ той духовной пищи и того духовнаго союза со Христомъ, какіе сообщаются христіанину чрезъ таинство св. Причащенія. Заблужденіе это съ Римскими католиками раздѣляютъ и протестанты.

Разность въ ученіи объ Евхаристіи лютеранъ и реформатовъ.

Лютеране не только употребляютъ хлѣбъ прѣсный, по примѣру Римской Церкви, но и не признаютъ самаго пресуществленія въ таинствѣ св. Причащенія. По ихъ мнѣнію, хлѣбъ и вино суть только *символы* или *знаки* Тѣла и Крови Христовой, а не самое пречистое Тѣло и Кровь Его. *) Кромѣ того благодатная сила этого таинства, по ихъ мнѣнію, условливается не самымъ существомъ таинства, а вѣрою совершителей и принимающихъ его. И то и другое мнѣніе, очевидно уничтожаетъ самую сущность таинства. Если хлѣбъ и вино, по ученію лютеранъ, суть только «символы или знаки» Тѣла и Крови Христовой, то значитъ, при совершеніи таинства, вѣрующіе пріобщаются не Тѣла и Крови Спасителя. Между тѣмъ Іисусъ Христосъ при установленіи таинства прямо назвалъ хлѣбъ Тѣломъ Своимъ, а вино Кровію Своею. Слѣдовательно необходимо допустить, что хлѣбъ при совершеніи таинства, становится уже истиннымъ Тѣломъ Христовымъ, а вино—истинною Кровію Христовою. Что касается до втораго мнѣнія лютеранъ, то допуская его, они приписываютъ силу не существу таинства и не благодати Божіей, а вѣрѣ самихъ людей; но этого нельзя согласить съ самымъ понятіемъ о таинствѣ и съ значеніемъ силы Божественной.

4. Покаяніе.

Догматическія положенія о таинствѣ Покаянія.

«Не составляя внѣшняго, будто бы только юридическаго акта, чрезъ который примиряются съ Церковью ея члены, нарушающіе ея уставы, не будучи и психологическимъ только актомъ, приносящимъ человѣку, будто бы естественнымъ путемъ, нравственное улучшеніе,—Покаяніе, по ученію православной

*) Извѣстны ихъ формулы относительно Евхаристіи; in pane, cum pane, sub pane.

Церкви, есть такое священнодѣйствіе, въ которомъ 1) при устномъ исповѣданіи грѣховъ предъ священникомъ, кающійся 2) получаетъ чрезъ Священника благодатное отъ Самаго Бога прощеніе своихъ грѣховъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ 3) и укрѣпляющую раскаявшагося и прощеннаго грѣшника въ христіанской жизни благодатную силу.»

Установленіе таинства.

Такъ какъ и послѣ Крещенія, Муропомазанія и Причащенія есть возможность грѣшить, и многіе грѣшатъ; то Милосердіе Божіе дало еще новое средство заглаждающее и грѣхи содѣланные христіанами. Это—*Покаяніе.* Оно, какъ и другія таинства, установлено въ Новозавѣтной Церкви Самимъ Основателемъ и главою ея Іисусомъ Христомъ. Сперва Господь обѣщалъ Апостоламъ власть—вязать и рѣшить, когда сказалъ: *Пріиде Сынъ человѣческій взыскати и спасти погибшаго. Что вамъ мнится, аще будетъ нѣкоему человѣку сто овецъ, и заблудитъ едина отъ нихъ: не оставитъ ли девятьдесятъ и девять въ горахъ, и шедъ ищетъ заблудшія; и аще будетъ (приключится) обрѣсти ю, аминь глаголю вамъ, яко радуется о ней паче, нежели о девятидесяти и девяти не заблудшихъ. Тако нѣсть воля предъ Отцемъ вашимъ Небеснымъ, да погибнетъ единъ отъ малыхъ сихъ. Аще же согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой, иди и обличи его между тобою и тѣмъ единемъ. Аще тебе послушаетъ, пріобрѣлъ еси брата твоего. Аще ли тебе не послушаетъ, поими съ собою еще единаго или два: да при устѣхъ двою, или тріехъ свидѣтеляхъ станетъ всякъ глаголъ. Аще же не послушаетъ ихъ, повѣждь Церкви: аще же и Церкви преслушаетъ, буди тебѣ яко язычникъ и мытарь. Аминь бо глаголю вамъ: елика аще свяжите на земли, будутъ связана на небеси: и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесѣхъ* (Мѳ. 18, 11—18). По воскресеніи же изъ мертвыхъ Господь дѣйствительно сообщилъ Апостоламъ, и чрезъ нихъ всей Церкви, обѣщанный даръ, когда рекъ имъ: *якоже посла Мя*

Отецъ, и Азъ посылаю вы. И сіе рекъ, дуну и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ: и имже держите, держатся (Іоан. 20, 19—23). Апостолы пользовались властію—прощать, или не прощать грѣхи (Дѣян. 8, 22; 1 Тим. 1, 20). Апостолу Павлу послѣ Апостоловъ очевидцевъ слова дана эта власть отъ Господа (2 Кор. 13, 10) и онъ пользовался ею 1 Кор. 5, 1—13. «Апостолы, получивъ власть прощать, передали ее въ Церквахъ, ими основанныхъ, епископамъ»—свидѣтельствуютъ Фирмиліанъ и св. Ириней. Въ Греціи, Африкѣ и Римѣ Церковь осудила мнѣніе Монтана (2 в.), Новата (3 в.) и Доната (4 в.), отнимавшихъ надежду спасенія у согрѣшающихъ послѣ Крещенія. И доселѣ таинство Покаянія совершается въ Церкви Христовой.

Видимыя дѣйствія таинственнаго суда надъ совѣстію. Исповѣдь. Значеніе исповѣди устной. Разрѣшеніе или неразрѣшеніе грѣховъ. Епитиміи и ихъ значеніе.

Чтобы кающійся грѣшникъ-христіанинъ получилъ, а имѣющій власти вязать и рѣшить имѣлъ возможность совершить судъ надъ совѣстію и такимъ образомъ дать разрѣшеніе или неразрѣшеніе грѣховъ, —необходима со стороны кающагося устная исповѣдь, а со стороны духовника внимательное изслѣдованіе, религіозно-нравственнаго состоянія кающагося.

Исповѣдь. Исповѣдь кающагося грѣшника, т. е. устное чистосердечное, искреннее, соединенное съ обвиненіемъ себя подробное изъясненіе сдѣланныхъ грѣховъ и раскрытіе всего состоянія душевнаго предъ совершителемъ таинства, необходима для того, чтобы совершитель таинства могъ получить твердое и ясное понятіе о состояніи души кающагося, увидѣть искренность или неискренность раскаянія его и сообразно состоянію душевному дать наставленія, увѣщанія, обличенія, преподать разрѣшеніе или отказать въ оном. Но такой искренней, подробной исповѣди непремѣнно должны предшествовать: а) глубокое со-

знаніе своей грѣховности б) сердечное, искреннее сокрушеніе о ней в) твердое намѣреніе исправиться и не грѣшить, по примѣру блуднаго сына, г) вѣра во Христа, т. е. въ заслуги Христовы и д) надежда на милосердіе Божіе. (Лук. 15, 11—32). Примѣръ и наставленіе въ устной исповѣди видимъ у Апостоловъ (Дѣян. 19, 18; 1 Іоан. 1, 6—10).

Разрѣшеніе или неразрѣшеніе грѣховъ исповѣдующему ихъ служитель тайны долженъ, по слову Спасителя, выразить въ словахъ (Іоан. 20, 23; Мѳ. 18, 18). Такъ поступалъ Самъ Господь, когда говорилъ: *прощаются ти грѣси твои* (Мѳ. 9, 2; Лук. 7, 48). Но служитель тайны для спасенія грѣшника имѣетъ власть не только прощать, а и удерживать грѣхи. Это показываетъ, что рѣшеніе служителя тайны, ни въ какомъ случаѣ не должно зависѣть отъ одного только его произвола; но должно основываться на внимательномъ разсмотрѣніи состоянія грѣшника. Грѣшникъ иногда не способенъ бываетъ принять разрѣшеніе грѣховъ, по упорному отверженію дѣйствій Духа благодати (Мѳ. 12, 31. 32), хотя Господь не хочетъ смерти грѣшника и ожидаетъ его обращенія на путь правды. Итакъ, если грѣшникъ возлюбилъ много, много и прощать ему можно (Лук. 7, 47); если же онъ даже утѣшается своими беззаконіями, то служитель тайны, смотря по свойству грѣховъ его и по степени пристрастія къ нимъ, долженъ—или удержать его разрѣшеніе до времени и требовать дѣлъ покаянія,—или обязать его принесть, по разрѣшеніи, плоды, достойные покаянія и христіанской совѣсти. Таково значеніе Богоустановленной власти вязать и рѣшить. Такъ должно быть и по яснымъ словамъ Господа (Мѳ. 18, 17). Такъ должно быть и по ученію (2 Сол. 3, 6. 14; 1 Кор. 16, 22) и по примѣру Апостоловъ (1 Тим. 1, 19, 20; 2 Кор. 12, 20. 21; 13, 2).

Епитиміи. Смотря по степени грѣховности кающихся, Св. Церковь дала духовнымъ отцамъ право налагать на нихъ епитиміи какъ мѣры исправительныя, врачебныя, отеческія. Чтобы понять значеніе епитимій, разсмотримъ духовный судъ надъ

коринѳскимъ грѣшникомъ (1 Кор. 5, 1—13; 2 Кор. 2, 4—8). Грѣхъ тяжкій—кровосмѣшеніе, а грѣшникъ покоенъ и братія не обращаютъ на него вниманія. Рѣшеніе Апостола: «во имя Господа предати такого сатанѣ; измите злаго отъ васъ самѣхъ.» Значитъ рѣшеніе состояло въ исключеніи грѣшника изъ общества христіанскаго и въ преданіи его мучительной власти сатаны по тѣлу; первое Апостолъ предоставляетъ сдѣлать коринѳскимъ братіямъ о Христѣ, а послѣднее дѣлаетъ своею Апостольскою властію. Цѣль—да духъ грѣшника спасется и что бы иначе не заразилось все тѣло Церкви (ст. 1), а побужденіе да познаютъ коринѳяне изобильную любовь къ нимъ Апостола. Епитимія эта была временная, пока печаль, ради Бога произвела въ грѣшникѣ спасительное покаяніе, о чемъ Апостолъ возрадовался. Разрѣшеніе и побужденіе къ нему таково: «довольно таковому запрещеніе сіе, еже отъ многихъ; тѣмже молю вы утвердите къ нему любовь, да не пожертъ будетъ печалію многою. Любовь мудрая, внимательная налагаетъ, любовь и снимаетъ епитимію...

Обрядности въ таинствѣ Покаянія—почти нѣтъ никакой: Крестъ и Евангеліе знаменующіе Господа, священникъ въ Епитрахили, означающей власти рѣшить и вязать, нѣсколько молитвъ, увѣщаніе и разрѣшеніе—вотъ и все. Это потому, что раскаяніе грѣшника—въ глубинѣ души, исповѣдь—въ глубокой тайнѣ, на единѣ, разрѣшеніе или неразрѣшеніе—на небѣ.

Таинственныя дѣйствія власти разрѣшающей грѣхи.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ передавалъ власть разрѣшать, или не разрѣшать грѣхи, Спаситель ясно показалъ, что власть эта сопровождается невидимымъ дѣйствіемъ Божіимъ,—дѣйствіемъ Св. Духа. *И сіе рекъ, дуну и глаголя имъ: пріимите Духъ Святъ.*— Какъ при созданіи человѣка дуновеніе Божіе сообщило первозданному дыханые жизней; такъ и при установленіи таинства Покаянія Творецъ новой жизни совершаетъ подобное дѣйствіе

надъ учениками своими, и ясно показываетъ—какой даръ Св. Духа сообщаетъ Онъ теперь Апостоламъ. *Имъ же отпустите грѣхи*, говоритъ, *отпустятся, и имъ же держите, держатся.* Итакъ, даръ Св. Духа, сообщаемый въ этомъ таинствѣ, есть даръ прощенія, или непрощенія грѣховъ людскихъ. Такимъ образомъ—власть разрѣшающая грѣхи дѣйствуетъ на исповѣдующагося грѣшника не внѣшнимъ только образомъ, не объявляетъ только грѣшника свободнымъ или несвободнымъ отъ грѣховной вины, но съ ея дѣйствіемъ соединяется дѣйствіе Св. Духа. Благодатное дѣйствіе Св. Духа, соединяющееся съ дѣйствіемъ власти, разрѣшающей грѣхи, состоитъ по словамъ Господа, во первыхъ, въ прощеніи вины, лежащей на грѣшникѣ, и слѣдовательно, во вторыхъ, въ возстановленіи или умноженіи благодати, оправдывающей грѣшника, и слѣдовательно, въ третьихъ, въ сообщеніи или умноженіи потеряннаго или умаленнаго права на жизнь вѣчную. Всѣ эти дѣйствія соединены между собою неразрывною связью. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ написалъ: *аще исповѣдаемъ грѣхи наша, вѣренъ есть и праведенъ, да оставитъ намъ грѣхи наша, и очиститъ насъ отъ всякія неправды* (1 Іоан. 1, 9). Изъ этихъ словъ ясно видно, что благодать таинства покаянія дѣйствуетъ спасительно на всѣ раны души, каковы бы онѣ ни были, подъ однимъ только условіемъ: *аще исповѣдаемъ.* Разбойникъ покаялся,—и получилъ вмѣстѣ—прощеніе, оправданіе и право на жизнь вѣчную (Лук. 23, 43).

Такъ точно смотрѣли на таинственныя дѣйствія сего таинства древніе учители Церкви, поставляя его на равнѣ съ Крещеніемъ и Муропомазаніемъ. Св. Василій Великій тѣмъ самымъ, что Духъ Святый при посредствѣ служителя Божія прощаетъ грѣхи, доказываетъ Божество Св. Духа. (Противъ Евномія). Блаженный Августинъ пишетъ: «по Его намѣренію (Іисуса Христа), такъ надобно понимать это, что Духомъ Святымъ отпускаются грѣхи, а не заслугами людей». (Противъ Новаціенъ).

Примѣчаніе 1) У Св. Отцевъ Церкви таинство Покаянія называется вторымъ Крещеніемъ, потому что какъ въ Крещеніи,

такъ и въ Покаяніи прощаются грѣхи. Но разница между тѣмъ и другимъ таинствомъ заключается въ томъ, что Крещеніе производитъ въ душѣ человѣка возрожденіе, которое остается въ глубинѣ ея навсегда; разрѣшеніемъ же грѣховъ совершается только то, что грѣхи не вмѣняются въ грѣхи.

2) Покаяніе, необходимое при таинственномъ разрѣшеніи грѣховъ не исключаетъ собою покаянія, которое христіанинъ обязанъ приносить часто и ежедневно до гроба своего, потому что часто и ежедневно грѣшитъ. Это всегдашнее покаяніе есть самое лучшее приготовленіе души къ тому исповѣданію и разрѣшенію, какое таинственно подается чрезъ служителя Божія въ таинствѣ Покаянія.

Опредѣленіе таинства Покаянія.

«Покаяніе есть такое таинство, въ которомъ вѣрующій, съ искреннимъ раскаяніемъ, сокрушеніемъ сердца, обвиненіемъ себя въ грѣховности своей, съ твердымъ намѣреніемъ исправить свою жизнь, съ живою вѣрой въ заслуги Христовы и съ полною надеждою на милосердіе Божіе, устно исповѣдуя предъ духовнымъ Отцемъ всѣ грѣхи свои, совершенные имъ послѣ Крещенія, или послѣ предшествующей исповѣди, и получая, на основаніи устной исповѣди, по молитвѣ и благословенію, отъ служителя Божія видимое разрѣшеніе, или прощеніе въ своихъ грѣхахъ, въ тоже время невидимо, дѣйствіемъ Св. Духа, получаетъ разрѣшеніе или прощеніе своихъ грѣховъ отъ Самого Господа Іисуса Христа, такъ что снова дѣлается невиннымъ, освященнымъ, какимъ онъ вышелъ изъ купели Крещенія».

Разность въ Католическомъ ученіи объ епитиміяхъ.

Римскіе католики учатъ, что епитиміи суть наказанія въ собственномъ смыслѣ, которыя долженъ понесть кающійся, что бы удовлетворить правдѣ Божіей за свои грѣхи. Ученіе это несправедливо, потому что: Во первыхъ, противно православному

ученію объ удовлетвореніи Правдѣ Божіей и объ оправданіи грѣшника. Слово Божіе учитъ,—что полное и совершенное удовлетвореніе правдѣ Божіей за всѣ грѣхи рода человѣческаго принесъ однажды навсегда Христосъ Спаситель,—что для оправданія грѣшниковъ предъ Богомъ, т. е. для усвоенія ими искупительныхъ заслугъ Христа Спасителя, требуются отъ самихъ грѣшниковъ два условія: покаяніе съ живою вѣрою (Мар. 1, 15) и добрыя дѣла, какъ плоды покаянія и свидѣтельства живой вѣры (Іак. 2, 24; Гал. 5, 6; Матѳ. 7, 21). Послѣ сего утверждать, что грѣшники кающіеся, кромѣ живой вѣры и добрыхъ дѣлъ, должны еще терпѣть наказанія для удовлетворенія правдѣ Божіей за свои грѣхи, значитъ выразить одно изъ двухъ: или то, что заслуги Спасителя недостаточны для удовлетворенія правдѣ Божіей, или то, что вѣра и добрыя дѣла человѣка недостаточны ему для усвоенія заслугъ Спасителя. А это значитъ ниспровергать христіанское ученіе объ искупленіи и оправданіи. Во вторыхъ противно понятію о правдѣ Божіей. Если, по удовлетвореніи Правдѣ Божіей за грѣхи людей Христомъ Спасителемъ, каждый грѣшникъ съ своей стороны долженъ нести наказанія для удовлетворенія той же правдѣ Божіей, то значитъ правда Божія за одни и тѣже грѣхи наказываетъ два раза, принимаетъ двукратное удовлетвореніе. Если епитиміи суть наказанія, удовлетворяющія правдѣ Божіей за грѣхи; то онѣ должны быть налагаемы за всѣ грѣхи—великіе и малые—и всегда. Между тѣмъ Латиняне налагаютъ епитиміи только за великіе грѣхи, а малые оставляютъ безъ епитимій,—не налагаютъ епитимій при Крещеніи, а даютъ ихъ только при покаяніи: будто бы тамъ человѣкъ менѣе виновенъ, а здѣсь болѣе. Какъ это понять? Ужели правда Божія требуетъ удовлетворенія только за большіе грѣхи, а на малые не обращаетъ вниманія? Или заслуги Спасителя удовлетворяютъ правдѣ Божіей только за малые грѣхи, а за большіе должны удовлетворять сами грѣшники?! Иное дѣло утверждать, что грѣшникъ, и по полученіи отпущенія грѣховъ въ таинствѣ ли Крещенія или покаянія, долженъ еще принести

плоды, достойные покаянія,—долженъ самодѣятельно исправить свою жизнь, очищая себя отъ всякой скверны плоти и духа, и что для этой цѣли требуются наказанія исправительныя, врачебныя, отеческія, имѣющія цѣлію не удовлетвореніе правдѣ Божій, а нравственную пользу самихъ наказываемыхъ. Нужно замѣтить, что и въ Православной Церкви при Крещеніи не налагаются епитиміи, во первыхъ, потому, что сила таинства заглаждаетъ всѣ грѣхи, а во вторыхъ, потому, что за Крещеніемъ слѣдуетъ вся жизнь покаянная. Въ третьихъ, противно ученію всей древней Церкви. Есть весьма много правилъ соборныхъ и отеческихъ касательно епитиміи,—и ни въ одномъ изъ нихъ оно не называется удовлетвореніями за грѣхи, а только врачествами отъ грѣховъ. Въ третьемъ вѣкѣ соборъ Римскій противъ Новаціанъ напримѣръ поставилъ: «братій, по несчастію падшихъ, исцѣлять и врачевать средствами покаянія.» Тоже самое ученіе излагали Отцы Церкви и въ своихъ частныхъ писаніяхъ. Напримѣръ Іоаннъ Златоустъ ясно проповѣдуетъ, что а) Богъ отпущаетъ грѣхи и христіанамъ кающимся, т. е. грѣхи совершенные послѣ Крещенія, безъ всякихъ наказаній. «Божественное писаніе говоритъ: *глаголи ты беззаконія прежде, да оправдишися* (Исх. 43, 26): скажи грѣхъ, чтобы разрѣшить грѣхъ; для этого не нужны ни трудъ, ни многословіе, ни денежныя издержки, ничто другое подобное; скажи слово, откройся въ грѣхѣ, и скажи—я согрѣшилъ.» Такъ, по Златоусту, прощенъ блудный сынъ; что б) чрезъ покаяніе и самоосужденіе мы можемъ, если захочемъ, освобождаться не только отъ вѣчныхъ, но и отъ временныхъ наказаній, и Богъ подвергаетъ насъ послѣднимъ только тогда, когда мы сами не хочемъ каяться, притомъ—съ цѣлію уврачевать насъ отъ грѣховъ.—«*Аще бихомъ себе разсуждали*, говоритъ Апостолъ, *не бихомъ осуждени были* (1 Кор. 11, 31). Не сказалъ: если бы наказывали себя и терпѣли за вину, но только: если бы захотѣли сознать грѣхи, осудить самихъ себя и исповѣдать беззаконія,—то мы освободились бы и отъ здѣшняго и отъ будущаго наказанія;» что в) весь долгъ пастырей ду-

ховныхъ состоитъ въ томъ, чтобы врачевать грѣшниковъ отъ грѣховъ наказаніями и другими мѣрами, а не собственно казнить за грѣхи; что г) наконецъ, молитва, милостыня и другія благочестивыя упражненія, назначаемыя грѣшникамъ въ качествѣ епитимій, суть только разные пути покаянія, разныя цѣлительныя средства для уврачеванія язвъ духовныхъ. (См. Макарія).

Ученіе Римской Церкви объ индульгенціяхъ.

Въ Римской Церкви допущены, такъ называемыя *индульгенціи*. Индульгенція (отъ indulgeo—снисхожу, потворствую)—слово латинское, значитъ снисхожденіе или поблажка. Такъ называются въ Римской Церкви письменныя свидѣтельства объ отпущеніи грѣховъ, даваемыя и получаемыя за деньги. Ученіе Римской Церкви объ индульгенціяхъ состоитъ въ слѣдующемъ: во первыхъ, кающійся во грѣхахъ получаетъ отъ Бога, чрезъ таинство покаянія, разрѣшеніе ихъ и освобожденіе отъ вѣчныхъ наказаній; но для удовлетворенія правосудію Божію онъ долженъ понести за свои грѣхи «временныя» наказанія или здѣсь—на землѣ, или за гробомъ—въ чистилищѣ; во вторыхъ, такъ какъ человѣкъ самъ по себѣ слишкомъ слабъ, то—по снисходительности къ его немощи—можно освобождать его отъ этихъ временныхъ наказаній и замѣнять ихъ предъ правосудіемъ Божіимъ преизбыточествующими заслугами Христа Спасителя и Святыхъ, составляющими сокровищницу Церкви; въ третьихъ, власть дѣлать эту замѣну, или давать индульгенціи принадлежитъ главѣ Церкви Папѣ, какъ намѣстнику Христову.—Это ученіе, явившееся въ IX вѣкѣ, особенно усилилось во время крестовыхъ походовъ и послужило поводомъ ко многимъ злоупотребленіямъ въ Римской Церкви, такъ что въ XVI вѣкѣ многіе изъ западныхъ христіанъ по этому случаю совсѣмъ отдѣлились отъ ней, подъ руководствомъ Лютера и другихъ реформаторовъ.

Въ основаніе своего ученія объ индульгенціяхъ, Римская Церковь указываетъ, во первыхъ, на то, что Самъ Господь предоставилъ Апостоламъ и ихъ преемникамъ власть разрѣшать,

или неразрѣшать грѣхи. Но на это нужно сказать, что данною отъ Господа властію пастыри Церкви должны пользоваться не по произволу своему или корыстнымъ цѣлямъ, а по руководству Духа Святаго, имѣя въ виду единственно спасеніе своихъ пасомыхъ. Притомъ эта власть должна быть употребляема только въ таинствѣ покаянія, при искреннемъ сокрушеніи кающагося о грѣхахъ и обѣщаніи исправить свою жизнь, а не во всякое другое время, какъ дѣлается это въ Римской Церкви.

Во вторыхъ, Римскіе христіане указываютъ на «неисчерпаемую сокровищницу» преизбыточествующихъ заслугъ Спасителя и «сверхъ должныхъ добродѣтелей Пресвятыя Дѣвы Маріи и другихъ Святыхъ». Папа, какъ глава Церкви можетъ, будтобы, замѣнять ими недостатокъ добрыхъ дѣлъ у людей грѣшныхъ. Но ученія о такой сокровищницѣ совсѣмъ нельзя находить въ древней Христовой Церкви. Оно явилось на западѣ только съ IX вѣка и не имѣетъ никакого основанія въ Св. Писаніи. Крестныя заслуги Искупителя, какъ Богочеловѣка, дѣйствительно велики и могутъ вполнѣ удовлетворить правосудію Божію за грѣхи всѣхъ людей; но для того, чтобы они были спасительны, необходимо принять въ нихъ живое участіе вѣрою и послѣдованіемъ Христу, а въ случаѣ грѣховъ—искреннимъ раскаяніемъ въ нихъ, какъ и дѣлается это въ Православной Церкви. Что же касается ученія о сверхдолжныхъ или излишнихъ добродѣтеляхъ Святыхъ, то оно совершенно произвольно: никто изъ святыхъ не признавалъ какихъ-либо добрыхъ дѣлъ своихъ излишними для своего спасенія, или сдѣланными сверхъ закона, сверхъ долга. Законъ Божій слишкомъ обширенъ и нравственное усовершенствованіе христіанина не можетъ имѣть предѣловъ: *будите совершени*, сказалъ Спаситель, *якоже Отецъ вашъ Небесный совершенъ есть* (Матѳ. 5, 48). Съ другой стороны, когда бы кто исполнилъ все, повелѣнное въ законѣ, онъ,—по слову Христову, сдѣлалъ только то, что долженъ былъ сдѣлать (Лук. 17, 10). Слѣдовательно сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлъ не можетъ быть у человѣка, сколько бы онъ ни былъ святъ.

Наконецъ, въ третьихъ, въ Римской Церкви указываютъ на то, что во II и III вѣкахъ отрекавшіеся отъ вѣры во Христа, во время гоненій, и обращавшіеся послѣ съ искреннимъ раскаяніемъ, получали по ходатайству Мучениковъ и Исповѣдниковъ прощеніе въ своемъ грѣхѣ и даже совсѣмъ освобождались отъ наказаній или епитимій, а это было тоже, что снисхожденія и индульгенціи. Но пастыри Церкви въ указанныхъ случаяхъ руководствовались не произволомъ своимъ и не корыстными видами, по какимъ даются индульгенціи въ Римской Церкви, а слезнымъ раскаяніемъ кающихся, искреннимъ сокрушеніемъ во грѣхахъ и обѣщаніемъ исправленія въ нихъ. При такихъ условіяхъ разрѣшенія грѣховъ, совершенно немыслимы такія индульгенціи, какія даются въ Римской Церкви, иногда заочно, а иногда даже въ знакъ разрѣшенія будущихъ грѣховъ.

Опроверженіе протестантскаго взгляда на таинство покаянія. (Отрицаніе устной исповѣди и исповѣдь внутренняя).

Протестанты не считаютъ покаянія таинствомъ. Они утверждаютъ, что исповѣдь не нужна, потому—что будто бы не возможна: *грѣхопаденія кто разумѣетъ?* Особенно порицаютъ раздѣльное исчисленіе грѣховъ на исповѣди, называя оное истязаніемъ, пыткою, карою. Довольно поэтому, говорятъ, одной внутренней исповѣди не предъ священникомъ—человѣкомъ, а предъ Богомъ. Но на это довольно сказать, что невозможность исповѣди не имѣетъ основанія ни въ словѣ Божіемъ, ни въ практикѣ Церкви, въ которой истинные христіане всегда исповѣдывались не только устно предъ однимъ священникомъ, но и всенародно. Въ указанномъ мѣстѣ Св. Писанія: *грѣхопаденія кто разумѣетъ* говорится только о множествѣ нашихъ согрѣшеній, такъ сказать, о безчисленности ихъ. Таинство же требуетъ: «кайся сколько сознаешь и можешь.» Подробная исповѣдь—для истинно кающагося—не пытка, а средство къ обнаруженію своей грѣховности, сокрушенію сердца, омерзенію ко грѣхамъ. Для того-то

и каемся, чтобы избѣжать истязанія и кары въ будущемъ. Безъ устной подробной исповѣди не возможно разрѣшеніе грѣховъ. Внутренняя исповѣдь не отрицается, а напротивъ требуется таинствомъ Покаянія, какъ лучшее приготовленіе къ нему. Остановиться же на внутренней исповѣди значитъ остановиться на полудорогѣ къ таинству, которое, поэтому и отрицается протестантами.

5. Священство.

Дагматическія положенія о таинствѣ Священства.

«Главная чисто догматическая мысль о таинствѣ Священства есть та, что Священство не есть только простой юридическій актъ,—актъ будто бы торжественнаго опредѣленія въ должность Церковнаго учителя и пастыря, а—священнодѣйствіе, въ которомъ чрезъ возложеніе рукъ сообщается благодать Божія, дарующая силы къ прохожденію іерархическихъ должностей.»

Божественное установленіе таинства Священства.

Божественное установленіе Священства ясно раскрывается въ Св. Писаніи.

Евангельская исторія показываетъ, какъ Спаситель избралъ и приготовлялъ избранныхъ учениковъ къ особенному служенію, т. е. чтобы имъ быть посланниками Его или Апостолами, на которыхъ Онъ возложилъ обязанность, посредствомъ ученія и Крещенія (Мѳ. 28, 19; Мар. 16, 15), пріобрѣтать учениковъ, также совершать Евхаристію (Лук. 22, 19), отпускать грѣхи (Іоан. 20, 21. 28; сл. Матѳ. 16, 18), и такимъ образомъ распространять основанную Имъ Церковь и управлять ею.

По воскресеніи изъ мертвыхъ, вручая ученикамъ Своимъ служеніе Апостольства, Спаситель сказалъ имъ: *якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы. И сіе рекъ, дуну и глаголя имъ: пріимите Духъ Святъ, имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, а имъ же держите, держатся* (Іоан. 20, 21); *шедше научите вся*

языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа (Мѳ. 28, 19). Такъ Христосъ изводитъ дѣлателей на жатву: не только посылаетъ ихъ, но и напутствуетъ на подвиги сего служенія новымъ даромъ Духа Святаго, силою котораго они дѣлаются способными низводить спасительную благодать на другихъ и управлять Церковію. Для надлежащаго же исполненія возложенныхъ на Апостоловъ высокихъ обязанностей Господь обѣщалъ облечь ихъ силою свыше, силою Св. Духа и пребывать съ ними, т. е. содѣйствовать имъ до скончанія вѣка. Все это ясно указываетъ мысль и волю Спасителя объ установленіи таинства Священства.

Апостолы также учили о Божественномъ происхожденіи Священства и дѣломъ и словомъ. Получивъ въ день Пятидесятницы посвященіе отъ Духа Святаго на свое высокое служеніе, Апостолы тотчасъ же открыли оное, начавъ проповѣдь ученія Христова и совершеніе таинствъ; и писали: *всяческая отъ Бога, примирившаго насъ Іисусъ Христомъ и давшаго намъ служеніе примиренія* (2 Кор. 5, 18; Сн. Гал. 1, 1; Рим. 1, 1; 10, 14. 15; Евр. 5, 4); *Той далъ есть овы убо Апостолы, овыже пророки, овыже благовѣстники, овыже пастыри и учители къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія* (Еф. 4, 11. 12); *Тако насъ да непщуетъ человѣкъ, яко слугъ Христовыхъ и строителей таинъ Божіихъ* (1 Кор. 4, 1). Когда же Церковь распространилась по различнымъ странамъ, то Апостолы, по волѣ Іисуса Христа (Мѳ. 28, 25) и по внушенію Св. Духа, принятую ими отъ Господа Божественную власть стали передавать инымъ способнымъ и достойнымъ того людямъ и учредили три іерархическія степени— епископа, пресвитера и діакона. На діаконовъ сначала было возложено служеніе при трапезахъ любви, а съ тѣмъ вмѣстѣ и при таинствахъ; дозволялась имъ и проповѣдь. Пресвитерамъ предоставлена была проповѣдь Слова Божія, совершеніе таинствъ и наблюденіе за религіозною жизнію вѣрующихъ, почему они и называются иногда въ Св. Писаніи епископами, т. е. наблюдателями или надзирателями. Епископамъ, сверхъ той власти, ка-

кая была дана пресвитерамъ, дана еще власть поставлять самихъ пресвитеровъ и наблюдать за ними.—Власть діаконскую, пресвитерскую и епископскую Апостолы преподавали чрезъ возложеніе своихъ рукъ и объявляли, что поставляемымъ въ эти должности преподается чрезъ рукоположеніе особый даръ, особое дарованіе, что они поставляются отъ Самого Св. Духа; *внимайте убо себѣ и всему стаду, въ немъ же васъ Духъ Святый постави епископы, пасти Церковь Господа и Бога, юже стяжа Кровію Своею* (Дѣян. 20, 28),—говорилъ св. Апостолъ Павелъ пастырямъ Ефесскимъ. Такой способъ передачи пастырской власти существуетъ въ Церкви неизмѣнно и доселѣ. Одинъ епископъ поставляетъ священниковъ и діаконовъ; а нѣсколько епископовъ, не менѣе двухъ, поставляютъ епископа. И священство только той Церкви признается истиннымъ, которое можетъ рядъ своихъ епископовъ въ неразрывной связи возвести до кого либо изъ Апостоловъ, или апостольскихъ мужей. Такъ точно исполнили Апостолы и исполняютъ доселѣ преемники Апостоловъ мысль и волю Спасителя о Священствѣ, какъ особомъ таинствѣ.

Видимая сторона таинства Священства; его невидимыя дѣйствія.

Изъ того, какъ совершали таинство Священства св. Апостолы, а потомъ изъ дѣйствій вселенской Церкви ясно видимъ, что видимую сторону таинства Священства составляетъ рукоположеніе, соединенное съ молитвою. Книга Дѣяній апостольскихъ представляетъ намъ не одинъ примѣръ, какъ Апостолы совершали сіе таинство чрезъ возложеніе рукъ съ молитвою. Такъ, о поставленіи семи діаконовъ въ Апостольской Церкви св. Лука повѣствуетъ, что избранные, по предложенію Апостоловъ, семь человѣкъ посвящены въ званіе діаконовъ чрезъ возложеніе рукъ съ молитвою: *ихже поставиша предъ Апостолы; и помолившеся возложиша на ня руцѣ* (Дѣян. 6, 6). Въ Антіохійской Церкви, по свидѣтельству книги Дѣяній апостольскихъ, былъ подобный же случай. Когда тамъ Слово Божіе росло и умножалось, и были тамъ нѣкоторые про-

роки и учители и др.—*служащимъ имъ Господеви и постящимся рече Духъ Святый: отдѣлите ми Варнаву и Савла на дѣло, на неже призвахъ ихъ. Тогда постившеся и помолившеся и возложше руки на ня, отпустиша ихъ.* (Дѣян. 13, 2. 3). Также, Апостолы Павелъ и Варнава, проходя по малоазійскимъ городамъ,—Листрѣ, Иконіи, Антіохіи, утверждали души учениковъ своихъ въ вѣрѣ и давали имъ пресвитеровъ для каждой Церкви, посвящая ихъ въ сіе званіе чрезъ молитвенное рукоположеніе, какъ свидѣтельствуетъ тотъ же св. Дѣписатель Лука: *рукоположше имъ пресвитеры по вся Церкви и помолившеся съ постомъ, предаша ихъ Господеви, въ Негоже увѣроваша* (Дѣян. 14, 23). Въ первомъ посланіи Апостола Павла къ Тимоѳею читаемъ такое наставленіе: *не неради о своемъ дарованіи, живущемъ въ тебѣ, еже тебѣ дано бысть пророчествомъ съ возложеніемъ рукъ священничества* (4, 14). Эти слова Апостола показываютъ, что епископъ Тимоѳей получилъ даръ епископства чрезъ возложеніе рукъ апостольскихъ. О томъ же самомъ свидѣтельствуетъ и другое наставленіе, данное св. Тимоѳею, какъ епископу: *руки скоро не возлагай ни на когоже* (5, 22; сн. 2 Тим. 1, 6). Всѣ приведенныя мѣста ясно указываютъ, что *видимую* принадлежность таинства Священства составляетъ возложеніе руки епископской на поставляемаго и молитва. Возложивъ руки на посвящаемаго, епископъ молитвою: «Божественная благодать»... приглашаетъ всю Церковь помолиться и самъ потомъ молится о ниспосланіи Св. Духа рукополагаемому. Вмѣстѣ съ этимъ видимымъ знакомъ или дѣйствіемъ епископа совершается надъ рукополагаемымъ дѣйствіе невидимое, т. е. сообщается ему Благодать Св. Духа, дающая силу къ пастырскому служенію: ученію, совершенію таинствъ и пасенію стада Христова. О дѣйствительности преподанія пастырямъ Церкви особой благодати Божіей ясно свидѣтельствуетъ Слово Божіе. Іисусъ Христосъ, облекая Своихъ учениковъ властію апостольства, сообщилъ имъ даръ Св. Духа и вмѣстѣ съ этимъ дарощъ—силу и право учить, совершать таинства и управлять Церковію. Онъ сказалъ: *якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посы-*

лаю вы... Шедше научите вся языки... Дуну и глаголa имъ: пріимите Духъ Святъ, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ; и имже держите, держатся (Іоан. 20, 21. 23). О томъ же нѣсколько разъ говоритъ св. Апостолъ Павелъ. Такъ, онъ пишетъ Тимоѳею, котораго поставилъ епископомъ въ Ефесѣ: *Не нерадии своемъ дарованіи, живущемъ въ тебѣ, еже дано тебѣ бысть пророчествомъ съ возложеніемъ рукъ священничества* (1 Тим. 4, 14); и въ другомъ мѣстѣ: *воспоминаю тебѣ возгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку моею* (2 Тим. 1, 6). Итакъ, невидимое дѣйствіе таинства Священства состоитъ въ томъ, что рукоположенному дѣйствительно сообщается Благодать Всесвятаго Духа, соотвѣтствующая его служенію,—благодать Священства,—даръ Божій, дарованіе, жувущее въ немъ, въ душѣ его неизмѣнно.

Православная Церковь съ самаго начала своего основанія, въ ученіи о Священствѣ, всегда была согласна съ Словомъ Божіимъ. Строго ограждая Священство и съ внутренней, и съ внѣшней стороны каноническими правилами и украшая литургическими учрежденіями, Св. Церковь всегда смотрѣла на священство, какъ на особое таинство и учила о немъ, какъ о таинствѣ. Такъ—

По ученію *мужей апостольскихъ*, епископы, пресвитеры и діаконы не суть обыкновенныя должностныя лица, не имѣющія ничего болѣе, кромѣ власти и правъ, дарованныхъ имъ обществомъ Христіанъ; они надѣлены отъ Самого Бога полномочіями раздавать другимъ дары благодати Божіей. Облеченіе такими правами и властію они получаютъ отъ Духа Святаго чрезъ Апостоловъ и ихъ преемниковъ, въ актѣ поставленія на служеніе Церкви, по волѣ Спасителя «Духъ Святый (Игн. Бог.), чрезъ Апостоловъ и ихъ преемниковъ (Клим. Ал.), незыблемо утверждаетъ, облекаетъ благодатію лицъ избранныхъ по мысли Іисуса Христа»; такъ въ короткихъ словахъ можно выразить все ученіе о таинствѣ Священства св. мужей апостольскихъ.

Нужно замѣтить, что мужи апостольскіе (Климентъ) на ряду съ актомъ поставленія на служеніе Церкви, поставляютъ ука-

заніе всей Церкви на извѣстныя лица, или избраніе этихъ лицъ «съ согласія всей Церкви»; но они отдѣляли одинъ актъ отъ другаго: по ихъ мысли, избраніе, или указаніе всей Церкви на извѣстныя лица, не имѣетъ такой же важности, какъ поставленіе ихъ чрезъ Апостоловъ и ихъ преемниковъ Духомъ Святымъ. То юридическая сторона таинства, а это—догматическая.

Изъ Апологетовъ Христіанства, св. Иринеи Ліонскій приписывалъ поставленію лицъ іерархическихъ, или акту преемства отъ Апостоловъ, особенный благодатный даръ и потому считалъ его весьма важнымъ дѣйствіемъ.—«Надлежитъ слѣдовать тѣмъ пресвитерамъ, которые въ Церкви,—тѣмъ которые имѣютъ преемство отъ Апостоловъ,—тѣмъ, которые *вмѣстѣ съ преемствомъ* епископства, получили по благоволенію Отца вѣрное *дарованіе истины*.» «Дарованіе истины вмѣстѣ съ актомъ преемства» представляется здѣсь не дѣйствіемъ простой передачи ученія, а актомъ благодатнымъ (по благоволенію Отца), или однимъ изъ дѣйствій Духа.

По ученію Климента Александрійскаго, избраніе различается отъ поставленія въ іерархическія степени; рукополагаютъ не люди, но Самъ Богъ; благодатный даръ Священства есть особенный благодатный даръ, отличный отъ другихъ даровъ; Апостольство, или епископство есть самая высшая степень іерархіи, имѣющая высшую мѣру благодати; другія же степени: пресвитерская и діаконская сравнительно съ нею, суть низшія.

Оригенъ несомнѣнно усвоялъ лицамъ іерархическимъ особенную благодать Священства, которой не имѣютъ міряне и которую эти лица получили въ особенномъ актѣ дуновенія отъ Іисуса, или ниспосланія на нихъ благодати Св. Духа; также несомнѣнно онъ считаетъ необходимымъ и весьма важнымъ актъ видимаго посвященія, законно совершаемаго чрезъ извѣстныхъ лицъ.

Св. Кипріанъ выдѣляетъ актъ посвященія (ordinatio) изъ ряда другихъ предварительныхъ актовъ избранія лицъ іерархическихъ соборомъ клира съ участіемъ народа, голосованія,

сужденія и соизволенія собора; смотритъ на этотъ актъ, какъ на актъ сообщенія особенной благодати Божіей, получаемой епископами по преемству отъ Апостоловъ, въ свою очередь получившихъ ее отъ Самого Христа чрезъ дуновеніе и, наконецъ, смотритъ, какъ на актъ, сообщающій благодать Св. Духа чрезъ возложеніе рукъ.

Въ такомъ видѣ представляется ученіе о таинствѣ Священства въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцевъ и писателей Церкви, жившихъ въ первыхъ трехъ вѣкахъ Христіанства.

Св. отцы и учители Церкви четвертаго и дальнѣйшихъ вѣковъ Христіанства развивали тѣже самыя догматическія мысли о таинствѣ Священства.

Св. Ефремъ Сиринъ учитъ: «получаемая чрезъ возложеніе рукъ благодать Священства даруетъ власть совершать таинства, и только получившіе сію благодать и могутъ священнодѣйствовать.» Эту истину св. Ефремъ высказываетъ, когда пишетъ, что безъ Священства не дается смертнымъ отпущеніе грѣховъ, что по призыванію священнодѣйствующихъ нисходитъ Духъ Св. и освящаетъ дары, предложенные въ Евхаристіи. Онъ же, указывая различныя степени церковной іерархіи, называетъ однихъ епископами, другихъ пресвитерами, третьихъ діаконами и говоритъ, что они различаются между собою по достоинству,— что только епископы и пресвитери суть пастыри духовные и совершители таинствъ. Раскрывая важность и величіе Священства, св. Ефремъ называетъ его крѣпкою башнею, стѣною неразрушимою, твердо основаннымъ зданіемъ, возвышающимся отъ земли до свода небеснаго; говоритъ, что оно безпрепятственно достигаетъ неба небесъ, ходитъ среди Ангеловъ вмѣстѣ, находится въ близкомъ общеніи съ Самимъ Господомъ Ангеловъ— Творцемъ и Свѣтодавцемъ.

Св. Іоаннъ Златоустъ, изъясняя мѣсто изъ дѣяній апостольскихъ (6, 6), гдѣ говорится о поставленіи семи діаконовъ учитъ: «Смотри, какъ точенъ Дѣописатель: не говоритъ—какъ, но просто, что рукоположены были съ молитвою — ἐχειροτονήθησαν διὰ

προσευχή, ибо это и есть рукоположеніе—χειροτονία. Возлагаетъ руку человѣкъ, а все дѣлаетъ Богъ и Его рука касается главы рукополагаемаго, если рукополагается, какъ должно.» Онъ же въ другомъ мѣстѣ учитъ: «Священство совершается на землѣ, но относится къ разряду чиновъ небесныхъ, и это по всей справедливости,—ибо не человѣкъ, ни Ангелъ, ни Архангелъ, ни другая какая сотворенная сила установила сей чинъ, но Самъ Учитель... Когда кто размыслитъ, какъ это велико, что человѣкъ, облеченный плотію и кровію, можетъ стоять близъ природы оной блаженной и безсмертной; тогда вѣрно увидитъ, сколь великой чести благодать Духа удостоила священниковъ... Живущіе на землѣ допущены управлять тѣмъ, что на небѣ, и получили власть, какой Богъ не далъ ни Ангеламъ, ни Архангеламъ.»

Св. Амвросій Медіоланскій учитъ: «кто даетъ благодать епископства — Богъ или человѣкъ? Безъ сомнѣнія, отвѣтимъ Богъ. Человѣкъ возлагаетъ руку, а Богъ даруетъ благодать... епископъ посвящаетъ въ санъ, а Богъ присвояетъ достоинство.» Такъ, вселенское согласіе св. отцевъ и учителей Церкви въ ученіи о таинствѣ Священства—ясно, твердо, опредѣленно и очевидно! По этому-то Соборъ Халкидонскій (V в.) опредѣлилъ правиломъ: «аще который епископъ за деньги рукоположеніе учинитъ и *непродаемую благодать обратитъ въ продажу*—таковой, бывъ обличенъ, яко на сіе покусился, да будетъ подверженъ лишенію собственнаго степени (пр. 2; тоже повторилъ и VII всел. соб. пр. 5). Достойно также замѣчанія, что всѣ христіанскія секты, существующія на Востокѣ и еще въ древности уклонившіяся отъ православія, единодушно признаютъ Священство однимъ изъ таинствъ Церкви.

Изъ приведенныхъ мѣстъ святоотеческихъ писаній ясно видно,—какъ Св. Церковь исповѣдуетъ Божественное происхожденіе Священства,—видно и то, что—по ученію Церкви—видимую сторону сего таинства составляетъ рукоположеніе съ молитвою, а невидимую—благодать Св. Духа, сообщающая руко-

полагаемому власть и силу совершать таинства и заботиться о благоустроеніи Христовой Церкви. Итакъ посвящаемый получаетъ не только «Даръ Божій,» освящающій его самого и живущій въ немъ,—но и «дарованіе»—освящать другихъ, всегда въ немъ живущее,—*дарованіе духовное*, по выраженію св. Василія Великаго, или—*приращеніе Духа*, по словамъ св. Іоанна Златоустаго; а вслѣдствіе всего этого получаетъ особенную честь—служить спасенію людей, особенную власть распоряжать небеснымъ, особенное достоинство—быть наставникомъ, представителемъ, учителемъ, совершителемъ сокровенныхъ таинствъ,—дѣлается особенно важнымъ и досточтимымъ, какъ отдѣленный отъ сообщества многихъ.»

Опредѣленіе таинства Священства.

На основаніи всего вышеизложеннаго ученія Св. Писанія и Св. преданія о таинствѣ Священства не трудно составить о немъ полное, точное и опредѣленное понятіе.

«Таинство Священства—рукоположеніе—χειροτονία—есть такое таинство, въ которомъ правильно (согласно съ правилами Церкви каноническими) избранному мужу, чрезъ рукоположеніе святительское (—архіерейское), соединенное съ молитвою, преподается Божественная благодать Всесвятаго Духа, освящающая и поставляющая его на извѣстную степень Церковной іерархіи (т. е. благодать, соотвѣтствующая принимаемому имъ на себя служенію діакона-ли, пресвитера-ли, или епископа) и потомъ содѣйствующая ему въ прохожденіи его іерархическихъ обязанностей».

Опроверженіе протестантскаго ученія о всеобщемъ Священствѣ.

Лютеране не признаютъ Священства таинствомъ на томъ основаніи, что будто-бы—а) оно не установлено Богомъ и в) съ нимъ не соединено особое дѣйствіе благодати. Но мы уже видѣли,—что оно установлено Самимъ Богомъ Господомъ на-

шимъ Іисусомъ Христомъ и Духомъ Святымъ (Дѣян. 13, 2—3),— что съ нимъ соединено особенное дѣйствіе благодати: Апостолъ говоритъ, что возложеніемъ рукъ его живетъ въ епископѣ *даръ Божій, дарованіе...*

Не признавая Священства таинствомъ, протестанты проповѣдуютъ свое ученіе о всеобщемъ священствѣ. Въ доказательство своего ученія они приводятъ мѣста Св. Писанія, въ которыхъ христіане называются *іереями Бога Отца и Христа* (1 Петр. 2, 5. 9; Апок. 1, 6; 5, 10; 20, 6)).

Дѣйствительно священство принадлежитъ всѣмъ Христіанамъ, но это такое священство, по которому всякій вѣрующій долженъ приносить себя въ жертву Богу. Оно свято въ нравственномъ отношеніи, но не таинство и замѣнять имъ таинство Священства, какъ захотѣлъ Лютеръ, по примѣру Маркіонитовъ и другихъ мечтателей, значитъ идти на перекоръ волѣ Божіей, установившей чинъ благодатнаго Священства для совершенія таинствъ. Въ ветхозавѣтной Церкви весь народъ израильскій назывался царствомъ священниковъ; но въ тоже время, по установленію Божію, существовала у этого народа и особенная іерархія.

Отвергнувъ таинство Священства въ силу неправильно понятой мысли о священствѣ всѣхъ христіанъ, протестанты— вслѣдствіе этого—не имѣютъ у себя и лицъ священнаго сана: ихъ пастыри суть простые міряне, избранные мірянами же, суть только народные учители, избранные обществомъ, но не освященные особенною благодатію Св. Духа, не получившіе даровъ Св. Духа, преподаваемыхъ въ таинствѣ Священства для проповѣди слова Божія, совершенія таинствъ и вообще для служенія Церкви... Но, во первыхъ, самъ Лютеръ сперва писалъ, что «ни папа, ни епископъ, ни кто либо другой не имѣютъ права поставить что нибудь для христіанина, если это не будетъ сдѣлано съ общаго согласія;» а когда вѣрные этому его ученію Либертины подняли мятежъ и выгнали пасторовъ его,—то вынужденъ былъ не учтиво кричать: «они хотятъ жить, какъ

свиньи, не хотятъ имѣть и пастуха.» Во вторыхъ, сами лютеране, отвергая таинство Священства, признаютъ необходимою такъ называемую «ординацію,» т. е. поставленіе пастора въ родѣ посвященія, такъ что безъ этого никто не можетъ быть допущенъ до совершенія таинствъ. Въ третьихъ, значительное число лютеранъ-протестантовъ стало, наконецъ, открыто признавать, что для пастырей Церкви необходимо таинственное освященіе. Факты эти ясно показываютъ, что въ ученіи протестантовъ о всеобщемъ священствѣ—явная ошибка, противорѣчіе самимъ себѣ, и слѣдовательно ученіе это несостоятельно, когда они сами себя опровергаютъ.

6. Бракъ.

Догматическія положенія о таинствѣ Брака.

«Главная чисто-догматическая мысль о таинствѣ Брака есть та, что Бракъ не есть простой обрядъ торжественнаго заключенія брачнаго союза членовъ Церкви въ Церковномъ собраніи, а есть священнодѣйствіе, въ которомъ—чрезъ благословеніе священника—дается брачущимся Благодать рожденія и воспитанія дѣтей».

Божественное установленіе брачнаго союза.

Въ книгѣ Бытія такъ описывается происхожденіе таинства Брака. По сотвореніи перваго человѣка Богъ сказалъ: *не добро быти человѣку единому: сотворимъ ему помощника по нему.* И сотворилъ Богъ первую жену Еву изъ ребра Адамова и привелъ ее къ Адаму. И сказалъ Адамъ: *се нынѣ кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моея... Сего ради оставитъ человѣкъ отца своего и матерь, и прильпится къ женѣ своей: и будета два въ плоть едину. И благослови ихъ Богъ, глаголя: раститеся и множитеся и наполните землю* (Быт. 2, 18. 22—24; 1, 27). Отсюда ясно видно, что Бракъ есть учрежденіе Божественное. Самъ Богъ призналъ жену нужною для мужа, сотворилъ ее, привелъ ее къ человѣку и благословилъ ихъ союзъ. Отсюда же откры-

вается и цѣль брачнаго союза: взаимное вспоможеніе и рожденіе дѣтей, а также—свойство, по которому мужъ и жена составляютъ изъ себя одно лицо—плоть едину. Чувственность породила въ народѣ еврейскомъ уклоненіе отъ Божественной идеи Брака, какъ-то: многоженство и частые произвольные разводы; поэтому Господь Іисусъ Христосъ возстановилъ первоначальное значеніе Брака, провозгласивъ его нерасторжимость, исключая случаевъ нарушенія святости его прелюбодѣяніемъ кѣмъ либо изъ супруговъ и запретивъ многоженство. На вопросъ фарисеевъ: по всякой-ли причинѣ можно мужу разводиться съ своею женою,—Спаситель далъ такой отвѣтъ: *нѣсте-ли чли, яко сотворивый искони мужескій полъ и женскій сотворилъ я есть; и рече: сего ради оставитъ человѣкъ отца своего и матерь и прилѣпится къ женѣ своей, и будета оба въ плоть едину.— Еже убо Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ: якоже нѣста два, но плоть едина* (Мѳ. 19, 4—6). Іисусъ Христосъ повторяетъ здѣсь слова, произнесенныя Адомомъ (Быт. 2, 24), и тѣмъ показываетъ, что Адамъ изрекъ ихъ не отъ себя, но по внушенію Духа Божія. Также достоинство Брака, какъ Богомъ установленнаго и Ему угоднаго, хотя еще не христіанскаго, показалъ Спаситель и тѣмъ, что Самъ почтилъ своимъ присутствіемъ брачное торжество въ Канѣ Галилейской и удостоилъ оное своего чудодѣйствія (Іоан, 2, 1 и дал.). То же ученіе о Божественномъ установленіи Брака проповѣдали Апостолы. Св. Павелъ учитъ: *нѣсть бо мужъ отъ жены, но жена отъ мужа; ибо не созданъ бысть мужъ жены ради, но жена мужа ради* (1 Кор. 11, 8. 9). Апостолъ ясно указываетъ здѣсь на первоначальное созданіе и назначеніе жены (Быт. 2, 18). Посему онъ осуждаетъ тѣхъ, кои изъ презрѣнія къ браку запрещаютъ жениться (1 Тим. 2, 34), и тѣмъ оскорбляютъ Самого, установившаго бракъ.

Съ возстановленіемъ и обновленіемъ человѣка чрезъ Іисуса Христа и бракъ обновленъ и возвышенъ. Въ новозавѣтной Церкви Христовой бракъ не только имѣетъ то преимущество, что

онъ есть союзъ между лицами, искупленными кровію Христовою, освящаемыми и оправдываемыми въ Крещеніи Духомъ Божіимъ; но онъ освящается и возвышается особымъ таинствомъ, освящающимъ союзъ брачный во образъ единенія Христа съ Церковью и сообщающимъ благодатныя силы къ благословенному достиженію цѣлей брака. Такъ Господь благословилъ то, что важно и свято было по своему происхожденію отъ Него и по своимъ цѣлямъ, но подверглось зловредному вліянію грѣха, снова возвысить, освятить и оградить особымъ даромъ благодати, подаваемымъ чрезъ таинство Брака. О Бракѣ, какъ таинствѣ, установленномъ Самимъ Спасителемъ, ясное ученіе передалъ Церкви св. Апостолъ Павелъ. Представляя Бракъ образомъ духовнаго союза Христа съ Церковію, онъ возводитъ его на степень *тайны великой* (Еф. 5, 22, 32), и дозволяетъ выходить за мужъ *точію о Господѣ* (1 Кор. 7, 39). Это выраженіе даетъ знать, что бракъ еще при Апостолахъ запечатлѣвался чрезъ видимое священнодѣйствіе, какъ особое таинство великое.

Божественное установленіе брачнаго союза въ ветхомъ завѣтѣ еще болѣе подтверждается тѣмъ, что и цѣли Брака, вмѣстѣ съ его установленіемъ, указаны Самимъ Богомъ. Это—взаимное вспоможеніе и рожденіе дѣтей—въ ветхомъ завѣтѣ, и кромѣ того, нерасторжимое единеніе и избѣжаніе блудодѣянія—въ новомъ завѣтѣ (Быт. 2, 22—24; Мѳ. 19, 4—6; 1 Кор. 7, 19).— Итакъ бракъ есть Божественное установленіе,—есть великая тайна, учрежденная для взаимнаго вспоможенія брачущихся, для благословеннаго рожденія и воспитанія дѣтей, въ нерасторжимомъ союзѣ, чистотѣ и вѣрности другъ другу супруговъ.

Таинственная сила Брака по ученію Слова Божія.

Благодать, сообщаемая въ таинствѣ Брака, дѣлаетъ брачный союзъ образомъ союза Христа съ Церковію и слѣдовательно дѣлаетъ его *тайною великою: тайна сія велика есть*, говоритъ Апостолъ, *азъ же глаголю во Христа и во Церковь* (Еф. 5, 32). Сходство супружескаго союза мужа и жены съ единеніемъ Іисуса

Христа съ Церковію св. Апостолъ Павелъ раскрываетъ въ разныхъ отношеніяхъ. Какъ Христосъ—глава Церкви, такъ мужъ—глава жены: *зане мужъ глава есть жены, якоже и Христосъ глава Церкви, и Той есть Спаситель тѣла* (Еф. 5, 23); поэтому, какъ Церковь повинуется Христу, такъ и жена обязана повиноваться во всемъ своему мужу: *якоже Церковь повинуется Христу, такожде и жены своимъ мужемъ во всемъ* (—ст. 24). Церковь есть тѣло Христово, а жена одно тѣло съ мужемъ; поэтому, какъ Христосъ возлюбилъ Церковь и Самаго Себя предалъ за нее, такъ и мужъ долженъ любить свою жену и заботиться о ея сохраненіи и спасеніи: *мужіе любите своя жены, якоже и Христосъ возлюби Церковь и Себе предаде за ню* (—ст. 25); *тако должни суть мужіе любити своя жены, яко своя тѣлеса. Никто же бо когда плоть свою возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю, якоже и Господь Церковь* (—ст. 28. 29). И слѣдовательно невидимыя дѣйствія Благодати Св. Духа, сообщаемыя чрезъ таинство Брака брачущимся, состоятъ въ частности—въ освященіи самаго брачнаго союза двухъ лицъ,—такъ какъ святъ союзъ Христа съ Церковію; посему Апостолъ и говоритъ о христіанскомъ Бракѣ: *честна женитва во всѣхъ, и ложе нескверно* (Евр. 13, 4), и заповѣдуетъ христіанскимъ супругамъ: *сія есть воля Божія, святость ваша, хранити себе самѣхъ отъ блуда: и вѣдѣти комуждо отъ васъ свой сосудъ стяжавати во святыни и чести* (1 Сол. 4, 3. 4); скрѣпляютъ брачный союзъ двухъ лицъ узами нерасторжимыми,—такъ какъ нерасторжимъ и вѣченъ союзъ Христа съ Церковію; отъ Господа сочетавается мужу жена говоритъ Апостолъ; и о христіанскомъ то Бракѣ поэтому должно разумѣть попреимуществу: *еже Богъ сочета*, не закономъ только естественнымъ, но и благодатію Своею, *человѣкъ да не разлучаетъ* (Мѳ. 19, 6); наконецъ, содѣйствуютъ христіанскимъ супругамъ, въ продолженіи всей жизни, свято исполнять взаимныя обязанности другъ къ другу, по высокому образцу святѣйшаго союза Христа съ Церковію, и такимъ образомъ общими силами достигать всѣхъ цѣлей брач-

наго союза, т. е. благословеннаго рожденія и христіанскаго воспитанія дѣтей, взаимнаго вспомоществованія во всемъ добромъ и предохраненія себя отъ связей незаконныхъ или неблагословенныхъ. Исполнять все это было бы не посиламъ человѣку, если бы онѣ (силы) не подкрѣплялись особою благодатію Божіею. Итакъ таинственная сила Брака, по ученію Слова Божія, состоитъ въ томъ, что она дѣлаетъ брачный союзъ образомъ союза Христа съ Церковію и съ тѣмъ вмѣстѣ освящаетъ его, скрѣпляетъ его узами нерасторжимыми и, наконецъ, содѣйствуетъ христіанскимъ супругамъ, въ продолженіи всей ихъ жизни, свято соблюдать обязанности другъ къ другу, съ благословенія Божія законно рождать и воспитывать дѣтей своихъ въ чадъ Божіихъ, для Царства Божія.

Ученіе Церкви первыхъ вѣковъ о таинствѣ Брака и историческія доказательства таинственнаго значенія Брака въ Церкви первыхъ вѣковъ.

Апостольское ученіе о христіанскомъ Бракѣ повторяютъ пастыри Церкви, принявшіе это ученіе непосредственно отъ самихъ Апостоловъ, и такимъ образомъ представляютъ историческія доказательства таинственнаго значенія Брака въ Церкви первыхъ вѣковъ.—Такъ,

1) Одинъ изъ мужей Апостольскихъ св. Игнатій Богоносецъ, совѣтуя христіанамъ «любить своихъ сожительницъ, какъ Христосъ Церковь,» замѣчаетъ: «надлежитъ желающимъ жениться и выходящимъ за мужъ творить Бракъ съ вѣдома епископа, что бы Бракъ былъ о Господѣ, а не по похоти. Все да будетъ во славу Божію» (Посл. къ Поликарпу). Здѣсь встрѣчается намекъ на слова Апостола о Бракѣ, какъ великой тайнѣ (Еф. 5, 25).

2) Св. Иринеи, опровергая ложный взглядъ на Бракъ гностиковъ, полагавшихъ, что Благодать увеличивается для нихъ или уменьшается по мѣрѣ большаго или меньшаго плотскаго

сопряженія, учитъ, что «Православная Церковь вѣрила въ сообщеніе благодатныхъ даровъ брачущимся, только въ какомъ-то совершенно другомъ актѣ, отличномъ отъ плотскаго сопряженія.»

3) Климентъ Александрійскій много писалъ о таинствѣ Брака. По его ученію, «бракъ есть нѣчто святое; онъ сообщаетъ брачущимся нѣчто духовное; онъ есть тайна во Христа и во Церковь; онъ подобенъ свящ. предмету; Богъ соединяетъ мужа и жену и обитаетъ среди ихъ; Онъ освящаетъ не только ихъ души, но осѣняетъ Своею силою и ихъ тѣла; рожденіе дѣтей совершается также при участіи Божіемъ, которое есть тайна творенія новой личности; наконецъ, бракъ не можетъ не быть святымъ уже потому одному, что онъ совершается въ связи съ Евхаристіею.» Изъ всего этого видно, какъ высоко смотрѣлъ на Бракъ Климентъ, видно и то, что брачущимся въ христіанской Церкви онъ усвоялъ особенную, освящающую ихъ союзъ для рожденія дѣтей, благодать Божію.

4) *Оригенъ* весьма уважительно относился къ Браку, хотя и предпочиталъ ему дѣвство; въ сочетанныхъ Богомъ онъ признавалъ присутствіе дарованія; сочетаніе Богомъ брачущихся и неразрывность брака понималъ буквально. То, что мы находимъ у Оригена, въ высшей степени знаменательно. Такое отношеніе къ Браку въ устахъ лица и въ теоріи (понятіе о плоти) и въ практикѣ жизни (оскопленіе) всего менѣе расположеннаго къ возвеличенію брачной жизни, можетъ быть объяснено единственно великимъ уваженіемъ христіанъ къ священнодѣйствію брака, господствомъ общецерковныхъ взглядовъ, которыхъ вліяніе Оригенъ несомнѣнно испыталъ на себѣ въ данномъ случаѣ.

5) *Тертулліанъ* совершенно ясно говоритъ — о необходимости благодати Божіей для скрѣпленія Брака; благодать эта, по его взгляду, освящаетъ брачный союзъ подобно тому, какъ благодать Крещенія освящаетъ человѣка въ извѣстныхъ отношеніяхъ. Благодать Крещенія, получаемая по заключеніи брака, освящаетъ брачный союзъ, но она не можетъ дать освященія будущему браку; для послѣдняго нужно новое сообщеніе благодати,—го-

воритъ Тертулліанъ. Такое отношеніе къ браку въ устахъ не меньшаго ригориста, чѣмъ Оригенъ, имѣетъ особенную важность.

Такъ, по свидѣтельству знаменитѣйшихъ отцевъ, каковы св. Игнатій Богоносецъ и св. Ириней Ліонскій и писателей Церкви, каковы Климентъ Александрійскій, Оригенъ и Тертулліанъ, таинственное значеніе брака, въ Церкви первыхъ вѣковъ представляется несомнѣннымъ. Исторія Церкви не представляетъ намъ ни одного случая безбрачнаго сожительства, за исключеніемъ беззаконниковъ, не хотѣвшихъ повиноваться уставамъ Церкви (См. Догм. ученіе о семи Церк. таинствахъ, соч. Катанскаго). Дальнѣйшіе отцы Церкви не оставляютъ въ этомъ никакого сомнѣнія. Изъ нихъ, напримѣръ—св. Василій Великій говоритъ: «*мужіе, любите жены* (Еф. 5, 25), хотя вы чужды были другъ другу, когда вступали въ брачное общеніе! Сей узелъ естества, сіе *иго*, возложенное *съ благословеніемъ*, да будетъ единеніемъ для васъ, бывшихъ далекими» (Шестодн. бес. 7-я твор. св. отц. V, 132); *св. Григорій Богословъ* пишетъ: «если ты еще не сопрягся плотію: не страшись совершенія; ты чистъ и по вступленіи въ бракъ. Я на себя беру отвѣтственность; *я сочетатель*; *я невѣстоводитель.*» (Слово на крещеніе тв. св. отц. III, 288); св. Амвросій свидѣтельствуетъ: если самый *бракъ долженъ быть* освященъ покровомъ и благословеніемъ священническимъ; то какъ можетъ быть бракъ тамъ, гдѣ нѣтъ согласія вѣры» (Письм. къ Вигил.). А *Соборъ Карѳагенскій* IV-й (398 г.) постановилъ: «женихъ и невѣста, когда *имѣютъ быть благословляемы отъ священника*, да приводятся родителями своими или споручниками,—а *принявъ благословеніе*, да пребываютъ въ ту ночь, *изъ уваженія къ* этому *благословенію* въ дѣвствѣ» (пр. 13). Во всѣхъ этихъ свидѣтельствахъ бракъ христіанскій представляется дѣломъ вѣры и Церкви, которое совершается и освящается при соучастіи священно-служителей, чрезъ ихъ благословеніе. Но въ другихъ свидѣтельствахъ отцевъ бракъ прямо называется *таинствомъ*, сообщающимъ благодать.

Св. Іоаннъ Златоустъ, напримѣръ, возставая противъ срамныхъ пѣсней и празднованій, бывающихъ обыкновенно при бракахъ, говоритъ: «Зачѣмъ безчестишь всенародно *честное таинство* Брака? Все это надобно отвергнуть и учить дочь стыдливости съ самаго начала, и позвать священниковъ и чрезъ молитвы и благословенія заключить союзъ супружества, чтобы умножалась любовь жениха и сохранялось цѣломудріе невѣсты, а всего болѣе, чтобы въ домъ тотъ вошли дѣла добродѣтели и изгнаны были изъ него всѣ коварства діавола, и чтобы они (супруги), *соединяемые благодатію Божіею*, провождали жизнь пріятную. (На кн. Быт. бес. 48).

Св. Зенонъ Веронійскій пишетъ: «Любовь супружеская двухъ людей чрезъ *достоуважаемое таинство* сочетаваетъ въ плоть едину.» (Кн. I. Тракт. II о вѣрѣ, надеждѣ и любви). Блаж. Августинъ свидѣтельствуетъ: «Въ нашемъ (христіанскомъ) бракѣ болѣе имѣетъ силы *святость таинства*, нежели плодородіе матери. Въ Церкви предлагается не только союзъ брачный, но и таинство.» (На кн. Быт. и о добр. супруж.). Замѣчательно, что Отцы и учители Церкви говорятъ о бракѣ, какъ о таинствѣ, только мимоходомъ, при случаяхъ; нарочито же никто изъ нихъ не говорилъ о бракѣ,—не излагалъ о немъ полнаго ученія Церкви. Это показываетъ, что въ практикѣ Церковной и житейской при помянутыхъ Отцахъ и учителяхъ, таинство Брака, такъ было извѣстно всѣмъ христіанамъ и такъ твердо стояло, что не требовало особаго-нарочитаго изложенія ученія о немъ. Поэтому-то, кромѣ православной Церкви, бракъ считаютъ въ числѣ таинствъ не только Римскіе христіане, но и уклонившіеся отъ православія издревле, каковы: копты, армяне, марониты, абиссинцы, несторіяне и тѣмъ ясно свидѣтельствуютъ, что въ древней Вселенской Церкви вѣра въ таинство Брака была всеобщею, повсемѣстно. Да и самый духъ христіанства, или самая сущность его, особенно на первыхъ порахъ появленія его, никакъ не могъ допустить какихъ-нибудь незаконныхъ, неосвященныхъ благодатію Божіею супружескихъ сожитій. Извѣстно,

какая въ первыхъ вѣкахъ была у христіанъ чистота нравовъ: были даже убѣжденія, что и законныя—то, освященныя таинствомъ Брака, супружескія отношенія—не совсѣмъ чисты, и потому многіе несправедливо гнушались бракомъ, такъ что вызвали даже особенное церковное правило, разубѣждающее въ этомъ (Ап. прав. 5 и др.) Съ христіанской точки зрѣнія никакое внѣбрачное сожитіе немыслимо и считается любодѣяніемъ (напр. хоть, такъ называемый, гражданскій бракъ).

Внѣшнія принадлежности таинства Брака.

Къ видимой сторонѣ таинства Брака относятся два существенныя дѣйствія. Это, во первыхъ, торжественное свидѣтельство жениха и невѣсты предъ лицемъ Церкви о томъ, что они вступаютъ въ брачный союзъ по добровольному взаимному согласію и сохранятъ супружескую вѣрность до конца жизни. А во вторыхъ, торжественное благословеніе ихъ брачнаго союза священникомъ, когда онъ, возлагая вѣнецъ на главу жениха, возглашаетъ: «вѣнчается рабъ Божій... рабѣ Божіей.... во имя Отца и Сына и Св. Духа»; потомъ, возлагая вѣнецъ на главу невѣсты, повторяетъ: «вѣнчается раба Божія... рабу Божію.... во имя Отца и Сына и Св. Духа»; и наконецъ, произнося краткую молитву къ Богу: «Господи Боже нашъ, славою и честію вѣнчай я» (то есть: «Господи Боже нашъ! какъ бы такъ говоритъ священникъ, какъ сіи, сочетавающіяся лица украшены теперь, во имя Твое, вѣнцами; такъ, силою Твоего благословенія вѣнчай и укрась супружескій союзъ ихъ славою и честію, да пребудетъ этотъ союзъ честнымъ и славнымъ и ненарушимымъ до конца ихъ жизни, и да сіяютъ они взаимною вѣрностію и чистотою нравовъ, какъ свѣтлыми вѣнцами,»)—троекратно благословляетъ ихъ обоихъ вмѣстѣ (См. Догм. Бог. пр. Макарія 7. 2, § 235).

Преосвященный Филаретъ Черниговскій, въ своей догматикѣ (§ 290), поставляетъ слѣдующія видимыя принадлежности брака:

1) Брачный союзъ заключается между однимъ мужемъ и одною женою; ибо въ такомъ видѣ Бракъ установленъ въ самомъ началѣ его (Быт. 2, 23. 25),—въ такомъ-же видѣ онъ утвержденъ Спасителемъ (Мѳ. 19, 4. 5) и заповѣданъ Апостолами (1 Кор. 7, 2. 4). По ученію Отцевъ Церкви «многоженство,» какъ «дѣло скотское, совершенно несвойственное человѣческому роду» (Василій В.), «совсѣмъ уничтожено пришедшимъ Христомъ» (Іоан. Злат.). Впрочемъ христіанскій законъ о единоженствѣ не заключаетъ въ себѣ запрещенія вступать въ другой бракъ, въ случаѣ смерти одной половины, какъ не заключаетъ и запрещенія дѣвствовать (1 Кор. 7, 39. 40; 8, 9). И Отцы Церкви не запрещали другаго брака, хотя считали это снисхожденіемъ къ человѣческой немощи и недостаткомъ совершенства (Кириллъ Іерус. оглаш. 4. Епифаній—прот. Ерес. 59, § 4. 6. Василій В. Письм. 161 § 4. Златоустъ—о неповтореніи брака § 2. Григорій Нисскій—въ жизни Макрины 2, 180).

2) Господь опредѣлилъ закономъ не вступать въ брачный союзъ лицамъ родственнымъ между собою не ниже четвертой степени родства (Лев. 18, 7. Сп. 20, 19); потому что слѣдствіемъ смѣшенія единокровныхъ бываетъ не размноженіе людей, а уменьшеніе: дѣти отъ такихъ браковъ, какъ дознано опытами, бываютъ то нѣмыя и глухія, то разслабленныя и калѣки. Понятно, что Церковь не можетъ дозволять такихъ браковъ и расторгаетъ ихъ (Соб. Неокес. пр. 2. Василія В. пр. 23, 78. 87. VI всел. соб. пр. 53. 54).

3) Господь постановилъ: *дщери своей не даси сыну его*—язычника, и *дщери его да не поймеши сыну твоему. Отвратитъ-бо сына твоего отъ Мене и послужитъ богомъ инымъ* (Втор. 7, 3. 4). Апостолъ не расторгаетъ союза вѣрнаго съ невѣрною, но при той мысли, *что чада* свята воспитываются въ св. вѣрѣ и въ надеждѣ на обращеніе невѣрующей половины (1 Кор. 7, 4). Церковь не дозволяетъ «со всякимъ еретикомъ» брачный союзъ (Лаод. пр. 31. VI всел. пр. 72); дозволяетъ-же смѣшанный бракъ съ условіемъ, чтобы дѣти воспитывались въ св. вѣрѣ (VI вс. соб. пр. 14).

4) По рѣшенію Спасителя (Мѳ. 19, 3. 6—9; 5, 31—32; сн. Втор. 24, 1. 3; Исх. 50, 1; Іер. 3, 8), брачный союзъ, какъ укрѣпленный Богомъ, не долженъ быть расторгаемъ. Онъ указываетъ одинъ только исключительный случай когда дозволяется разводъ, это—нарушеніе супружеской вѣрности (Матѳ. 19, 9). Апостолъ Павелъ даетъ два наставленія супругамъ: одно—для супруговъ обоихъ христіанъ, другое для супружества, въ которомъ одна половина не принадлежитъ христіанству. Первымъ говоритъ, что на случай поста и молитвы, они могутъ прекращать супружеское сожитіе; въ случаѣ же ссоры или стремленія къ набожной жизни, говоритъ женѣ, что еслибы она и разлучилась съ мужемъ, прекратила тѣлесное сожитіе съ нимъ, развода не должно быть: ей остается или не имѣть и мысли о новомъ супружествѣ, или примириться съ мужемъ и снова раздѣлять съ нимъ ложе. Вторымъ заповѣдуетъ, что если мужъ—язычникъ хочетъ жить съ женою христіанкою,—то она должна раздѣлять съ нимъ ложе; если же мужъ—не христіанинъ хочетъ развестись съ нею, по своей волѣ, безъ всякой ея вины,—то пусть разводится. Итакъ, въ этомъ послѣднемъ случаѣ Апостолъ выставляетъ другую законную причину развода—удаленіе мужа—язычника отъ жены—христіанки (1 Кор. 7, 5. 10. 11. 13. 15). Въ такомъ видѣ Церковь предлагала наставленія о бракѣ съ первыхъ временъ. Св. Іоаннъ Златоустъ учитъ: «мужъ хотя бы имѣлъ самую злую жену,—принужденъ терпѣть рабство и не можетъ найти разрѣшенія и свободы отъ этого деспотизма» (о Дѣвств. § 28). А всѣ другіе Отцы и Соборы указывали только двѣ причины къ разводу: прелюбодѣяніе и оставленіе невинной половины виновнымъ (См. пр. Соб. Неок. 8. Карѳ. 115, VI всел. 87. Вас. В. 9. 21. 39. 48).

Понятіе о таинствѣ Брака.

Такимъ образомъ, полное понятіе о Бракѣ, согласное съ Откровеніемъ и ученіемъ Церкви, будетъ слѣдующее: «Бракъ

въ Церкви Христовой есть такое таинство, въ которомъ женихъ и невѣста, изъявивъ предъ Богомъ и Церковію свободное обѣщаніе взаимной супружеской любви и вѣрности, чрезъ молитвы и благословеніе священника, получаютъ отъ Самаго Іисуса Христа Божественную благодать, скрѣпляющую, освящающую и возвышающую ихъ свободный брачный союзъ, въ образъ соединенія Христа съ Церковію и содѣйствующую брачной четѣ къ достиженію всѣхъ цѣлей брака, т. е. къ неразрывному, взаимному вспоможенію во спасеніи,—къ благословенному, въ вѣрной любви, чадорожденію,—къ исполненію взаимныхъ обязанностей и—христіанскому воспитанію дѣтей.»—У насъ это таинство называется еще *впнчаніемъ*, по тѣмъ вѣнцамъ, которые, при совершеніи его, бываютъ возлагаемы на главы жениха и невѣсты; у Грековъ и Латинянъ—и нѣкоторыми другими именами, напримѣръ: Τελέτη γαμῶν, — τελεία, — ἱεροτελεστία, — conjugium, — nuptiæ, — nuptiale mysterium.

Опроверженіе протестантскаго взгляда на таинство Брака.

Въ протестантствѣ Бракъ не считается за таинство на томъ основаніи, что это будто бы предметъ только *чисто плотскій* —«mere corporeum» Но все христіанское ученіе о Бракѣ къ тому именно и направлено, чтобы этотъ, чисто плотскій предметъ, свойственный, въ собственномъ смыслѣ, только животнымъ,—возвысить, одухотворить, сдѣлать его нравственнымъ; иначе, оставаясь чисто плотскимъ, онъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть названъ приличнымъ не только христіанину, обязанному умерщвлять свои плотскія страсти и проводить жизнь духовную, но и просто человѣку, какъ существу разумному, обязанному ко всему относиться не безъ смысла, особенно же къ такому важному дѣлу, какъ жизнь семейная. По этому-то у всѣхъ народовъ, даже не у христіанскихъ, брачный союзъ всегда освящался и освящается своего рода молитвами и сопровождается разными религіозными обрядами. Съ другой стороны, исповѣды-

вать христіанскую вѣру и отвергать таинство Брака—значитъ отвергать исповѣдуемую вѣру, которая говоритъ ясно, что Бракъ — таинство; и слѣдовательно противорѣчить себѣ. Бракъ прямо называется въ словѣ Божіемъ *тайною*, и тайною *великою;* и, какъ образъ соединенія Христа съ Церковію, безъ сомнѣнія имѣетъ тѣже слѣдствія для брачущихся, какія имѣетъ союзъ Христа съ Церковію — для Церкви. Еслибы Бракъ небылъ таинствомъ и образомъ союза Христа съ Церковію,—если бы, то есть, онъ не имѣлъ «Божественнаго обѣтованія», отнимаемаго у него протестантами, безъ всякаго основанія; то предъ взоромъ Апостола Павла, столько проникнутаго мыслію о нечистотѣ плоти, онъ не былъ бы и образомъ великаго союза, равно не былъ бы союзомъ нерасторжимымъ, какъ и союзъ вѣрующаго съ невѣрующею. *Никтоже бо когда плоть свою возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю, якоже и Господь Церковь. Зане уды есмы тѣла Его, отъ плоти Его и отъ костей Его. Сего ради оставитъ человѣкъ отца своего и матерь свою и прилѣпится къ женѣ своей, и будета два въ плоть едину. Тайна сія велика есть; азъ же глаголю во Христа и во Церковь,*—вотъ слова Апостола (Еф. 5, 29—32), въ которыхъ только слѣпой, или намѣренно закрывшій глаза, можетъ не видѣть «Божественнаго обѣтованія» для Брака. Апологія лютеранская, дѣйствительно, чувствовала несправедливость Лютерова возраженія противъ таинственности Брака, и прибавила: «обѣтованія его относятся *болѣе* къ жизни тѣлесной.» А тѣлесная жизнь развѣ не достойна даровъ благодати, или не нуждается въ нихъ? Отвѣчать на этотъ вопросъ отрицательно могутъ только манихеи, но никакъ не христіане. Христіане же, хоть сколько нибудь помнящіе кто они и помнящіе хоть не много Христіанство, каковы—Лейбницъ, Мейеръ, Шварцъ и другіе протестанты говорятъ, что «бракъ есть союзъ, освящаемый благодатію.»

Заблудившись въ главномъ, то есть не признавъ Брака за таинство, протестанты далѣе, вопреки слову Божію и ученію Церкви Христовой, женятся въ самыхъ близкихъ степеняхъ род-

ства, кромѣ родныхъ—брата и сестры, женятся болѣе трехъ разъ и не наблюдаютъ никакого времени въ совершеніи женитьбы. Но жениться въ близкомъ родствѣ значитъ идти на перекоръ священной цѣли Брака, потому что слѣдствіемъ смѣшенія единокровныхъ, какъ мы уже видѣли, бываетъ не умноженіе людей, а уменьшеніе: изученіе физической природы вполнѣ оправдываетъ это положеніе, когда доказываетъ, что природа по уставу творческому, держится смѣшенія разнороднаго; и, кромѣ того, жениться въ близкомъ родствѣ значитъ брать на себя отвѣтственность за страданія несчастныхъ дѣтей, потому что дѣти сочетавшихся въ близкомъ родствѣ бываютъ, какъ показываетъ опытъ, большею частію или глухонѣмыя или разслабленныя и искалѣченныя. Жениться болѣе трехъ разъ—значитъ быть уже явнымъ плотоугодникомъ. Не наблюдать времени въ совершеніи женитьбы значитъ идти на перекоръ установленіямъ и порядкамъ Церкви, какъ общества благоустроеннаго и руководящагося извѣстными законами. Сего послѣдняго заблужденія не чужды и Римскіе католики, которые по отношенію къ таинству Брака, хотя не имѣютъ существенной разности отъ насъ; тѣмъ не менѣе отличаются отъ насъ, во первыхъ, тѣмъ, что ни подъ какимъ условіемъ не допускаютъ расторженія брака и, во вторыхъ, тѣмъ, что формула вѣнчанія у нихъ не: «вѣнчается рабъ Божій... раба Божія...», какъ у насъ, а: «я властію католической Церкви утверждаю и благословляю заключенный между вами бракъ, во имя Отца и Сына и Св. Духа.» Но безусловная нерасторжимость брачнаго союза, даже въ случаѣ нарушенія вѣрности супруговъ, прямо противорѣчитъ самому существу брака и ясному ученію Іисуса Христа (Матѳ. 19, 9). А формула: я утверждаю и прочее дышетъ гордостію, несвойственною Христіанамъ.

7. Елеосвященіе.

Главныя догматическія положенія о таинствѣ Елеосвященія.

«Елеосвященіе есть не простой обрядъ, служащій—будто бы—къ нравственному успокоенію опасно больнаго и напутствующій его молитвами Церкви, при переходѣ въ вѣчность; а есть такое священнодѣйствіе, которое—1) чрезъ помазаніе извѣстныхъ частей тѣла больнаго освященнымъ елеемъ, 2) сообщаетъ больному благодать Св. Духа, 3) исцѣляющую отъ душевныхъ и тѣлесныхъ немощей, или болѣзней».

Божественное происхожденіе этого таинства.

По избраніи двѣнадцати Апостоловъ, Спаситель посылалъ ихъ на проповѣдь о Царствіи Божіи. Облеченные Его властію, Апостолы, между прочимъ *мазаху масломъ многи недужныя, и исцѣлеваху*,—какъ повѣствуетъ Евангелистъ Маркъ (– 6, 13).

Изъ этихъ словъ Евангелиста видно, что Апостолы, по власти, полученной отъ Господа, согласно съ Его Божественною волею, совершали елеопомазаніе надъ больными во имя пославшаго ихъ. Изъ того, что елеопомазаніе это совершали именно Апостолы,—совершали по повелѣнію Спасителя, и—оно имѣло чудодѣйственную силу исцѣлять,—видно, что оно есть учрежденіе Владыки Церкви, и совершенно отлично было отъ іудейскаго мазанія елеемъ, съ цѣлію облегчать нѣкоторыя болѣзни.—Но это небыло еще самое таинство Елеопомазанія; это было только предуказаніе на таинство, не совсѣмъ ясно и полно выраженное, точно также, какъ выражена была Воля Господня объ учрежденіи Крещенія (Іоан. 3, 3) и Евхаристіи предварительно (Іоан. 6, 48) самаго учрежденія ихъ. Воля Господня касательно Елеосвященія должна была сдѣлаться для Апостоловъ вполнѣ ясною по воскресеніи Спасителя и полученіи ими Св. Духа, когда они научены были всѣмъ тайнамъ, касающимся устроенія Церкви (Дѣян. 1).

Очевидецъ Слова—Апостолъ Іаковъ, въ своемъ посланіи пишетъ: *болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковные, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне: и молитва вѣры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь: и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему* (Іак. 5, 14. 15). Такъ какъ здѣсь Апостолъ не совѣтуетъ только, а положительно заповѣдуетъ; то предписаніе это, безъ сомнѣнія, согласно было съ Волею Божіею,—съ волею Учителя истины Господа Іисуса Христа, Котораго Апостолы считали себя слугами (1 Кор. 4, 1), и установляли вообще только то, что заповѣдалъ имъ Господь и внушилъ Духъ Святый (Іоан. 13); притомъ же, заповѣдуя совершать молитвы и елеопомазаніе *во имя Господне*,—Апостолъ безъ сомнѣнія, разумѣетъ здѣсь имя Господа Іисуса Христа (Мар. 16, 17) и предписываетъ, слѣдовательно, совершать дѣйствіе, согласное съ волею Господа и нужное въ Церкви Христовой для всѣхъ мѣстъ и для всѣхъ временъ.

Такъ ясно преподанная Апостоламъ и столь спасительная для вѣрующихъ заповѣдь о таинствѣ Елеопомазаніи, не могла быть забыта, а тѣмъ болѣе нарушена Церковью, хотя свидѣтельствъ о семъ таинствѣ отъ древнѣйшихъ отцевъ осталось мало. И это потому, что, при обиліи чрезвычайныхъ даровъ, въ первыя времена Христіанства, таинство сіе—какъ обыкновенное Церковное средство врачеванія—не такъ часто могло быть употребляемо, а потому мало давало случаевъ говорить о немъ съ полною для насъ ясностію, тѣмъ болѣе, что оно совершалось вмѣстѣ съ покаяніемъ и въ домахъ частныхъ.

Впрочемъ, дошли до насъ и древніе памятники—болѣе или менѣе—ясно свидѣтельствующіе о постоянномъ совершеніи сего дѣйствія, какъ дѣйствія Богоучрежденнаго. Такъ *Св. Ириней* Ліонскій говоритъ, что еретики (гностики) извращали во II вѣкѣ, какъ Крещеніе, такъ и Елеосвященіе; слѣдовательно Елеосвященіе существовало прежде II вѣка. *Оригенъ* говоритъ о Елеопомазаніи, совершавшемся совмѣстно съ покаяніемъ. Въ книгѣ

Діонисія Ареопагита также упоминается о помазаніи елеемъ. Св. Іоаннъ Златоустъ, Амвросій и Августинъ со всею уже ясностію говорятъ о Елеопомазаніи, основываясь на словахъ Св. Писанія. *Папа Иннокентій* писалъ, что слова Апостола Іакова о помазаніи елеемъ, безъ сомнѣнія надобно разумѣть о больныхъ вѣрныхъ; а кающимся сіе таинство не можетъ быть сообщаемо, какъ таинство,—добавляетъ онъ. О существованіи этого Богоучрежденнаго дѣйствія въ V и дальнѣйшихъ вѣкахъ свидѣтельствуютъ и слова учителей Церкви (Кириллъ Александрійскій, Викторъ пресвитеръ Антіохійскій, Григорій великій и др.), и жизнеописанія, и соборныя опредѣленія, и Богослужебныя книги какъ Церкви Православной и Римской, такъ и обществъ—армянскаго, несторіанскаго и другихъ восточныхъ. Въ IX вѣкѣ *Арсеній* Архіепископъ Корфскій уже написалъ канонъ на Елеосвященіе.

Въ чемъ состоитъ благодатное дѣйствіе Елеосвященія?

Слова Апостола Іакова—*и молитва вѣры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь*—выражаютъ благодатное дѣйствіе таинства Елеопомазанія на тѣлесныя немощи болящаго. Слово—*спасетъ*, по отношенію къ болящему, значитъ—подастъ здоровье, или исцѣлитъ, какъ это видно изъ употребленія слова—σώζειν въ Евангеліи (См. Мар. 5, 23; 9, 21. 22; Лук. 17, 19; Іоан. 11, 12). Слово—*воздвигнетъ*, вообще сходное съ словомъ спасетъ, въ настоящемъ случаѣ, по свойству священной рѣчи, усиливаетъ значеніе сего послѣдняго тѣмъ, что выражаетъ дѣйствіе исцѣленія, простирающееся на самый духъ больнаго, волнующійся муками болѣзни и страхомъ смерти (Еф. 5, 14; Римл. 13, 11). Слово—*Господь* указываетъ на Лицо дѣйствующее здѣсь, т. е. подающее здоровье, возбуждающее и укрѣпляющее самый духъ болящаго, ослабляемый муками болѣзни и смущаемый страхомъ смерти. Итакъ, первое благодатное дѣйствіе таинства Елеопомазанія—исцѣленіе болящаго отъ обдержащихъ его тѣлесныхъ и душевныхъ немощей.

Но къ сказанному св. Апостолъ прибавляетъ: *и-аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему.* Этими словами Апостолъ разширяетъ силу дѣйствій Елеопомазанія, т. е. распространяетъ ее отъ тѣла на душу и показываетъ, что дѣйствія сіи очень сильны. Пусть, какъ бы такъ говоритъ онъ, кто-либо сотворилъ грѣхи и не по слабости, а сознательно—по произволу,—и эти грѣхи простятся по благодати Елеопомазанія. Правда эти грѣхи, при искреннемъ раскаяніи, прощаются въ другомъ таинствѣ,—таинствѣ Покаянія, но они прощаются тамъ подъ условіемъ исправленія ихъ посредствомъ епитимій и принесенія плодовъ достойныхъ покаянія; а больной не имѣетъ возможности исполнить этого условія: въ этомъ случаѣ условіе, требуемое покаяніемъ замѣняется таинствомъ Елеопомазанія. Кромѣ того больной человѣкъ и послѣ таинства Покаянія, которое обыкновенно бываетъ предъ Елеопомазаніемъ можетъ согрѣшить не дѣломъ, такъ словомъ, не словомъ, такъ мыслію; и эти грѣхи, содѣланные между покаяніемъ и Елеопомазаніемъ, прощаются въ таинствѣ Елеопомазанія. Извѣстно также, что грѣхи, особенно грѣхи тяжкіе, оставляютъ въ душѣ иногда слишкомъ рѣзкіе слѣды, слишкомъ сильно ослабляютъ нравственную энергію духа, невольно припоминаются больному человѣку во всемъ безобразіи своемъ со всѣми дурными послѣдствіями своими, смущаютъ совѣсть, наводятъ страхъ, и тѣмъ увеличиваютъ и безъ того мучительную тяжесть состоянія человѣка, когда смерть расторгаетъ союзъ души его съ тѣломъ,—увеличиваютъ еще представленіемъ о новомъ, до толѣ неизвѣстномъ ему мірѣ, о страшномъ судѣ Судіи не лицепріятнаго. Состояніе при сильно разстроенномъ здоровьѣ, при безпомощности сторонней, ужасное; здѣсь одинъ моментъ до отчаянія и вѣчной погибели!.. И для этихъ-то тяжкихъ минутъ безпредѣльная любовь Божія уготовала человѣку-грѣшнику благодать свою—*благодать успокоенія* въ новомъ таинствѣ,—таинствѣ Елеопомазанія.

Само собою разумѣется, что дѣйствіе таинства Елеопомазанія не можетъ быть безусловнымъ на совершенное исцѣленіе тѣла,

потому что здоровье тѣла есть благовременное и Премудрымъ Отцемъ нашимъ Небеснымъ поставлено въ тѣсной связи съ состояніемъ духа; но собственно для духа нашего благодать Елеопомазанія подаетъ все нужное, въ состояніи тѣлеснаго разстройства.

Видимая сторона таинства Елеосвященія.

Видимую сторону таинства Елеосвященія составляютъ—а) молитва вѣры, совершаемая надъ болящимъ пресвитерами и б) помазаніе елеемъ во имя Господне.

Болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя, и а) да молитву сотворятъ надъ нимъ, говоритъ св. Апостолъ Іаковъ. *Молитва вѣры* есть молитва, съ одной стороны, во имя Господа Іисуса Христа, какъ въ подобномъ случаѣ опредѣляли вѣру Апостолы (Дѣян. 3, 10); съ другой стороны,—молитва, *соотвѣтственная вѣрѣ*, открытой свыше (Рим. 12, 6), т. е. молитва въ духѣ ученія Христова. Предметомъ этой молитвы, при совершеніи таинства Елеопомазанія, должно служить исцѣленіе больнаго по тѣлу и духу. Она читается такъ: «Отче Святый, Врачу душъ и тѣлесъ, пославый Единороднаго Твоего Сына, Господа нашего Іисуса Христа, всякій недугъ исцѣляющаго и отъ смерти избавляющаго, исцѣли и раба твоего N отъ обдержащія его тѣлесныя и душевныя немощи: и проч.»... *б) Помазавше его елеемъ во имя Господне*,—продолжаетъ Апостолъ. Елей этотъ, обыкновенно оливковый, или деревянное масло, предварительно освящается священнослужителями предъ самымъ совершеніемъ таинства особою молитвою, дабы быть ему святымъ. И затѣмъ, при совершеніи молитвы вѣры, священнослужители (если ихъ много—одинъ за другимъ) семикратно помазываютъ болящаго освященнымъ елеемъ, въ видѣ креста, на челѣ, ноздряхъ, ланитахъ, устахъ, персяхъ и рукахъ съ обоихъ сторонъ. Оливковымъ елеемъ обыкновенно—а) пользовались, какъ средствомъ смягчающимъ воспаленіе ранъ (Лук. 10, 34; Снес. Исаіи 1, 6); б) намащали головы въ знакъ духовной радости (Псал.

22, 5; слич. Второз. 33, 4; Притч. 21, 20); в) намащались борцы предъ вступленіемъ въ сраженіе. Всѣ эти свойства елея, съ полною точностію, соотвѣтствуютъ таинственнымъ дѣйствіямъ благодати таинства Елеопомазанія,—благодати исцѣляющей, утѣшающей и укрѣпляющей болящаго.

Католическая разность въ ученіи объ Елеосвященіи.

Въ ученіи о таинствѣ Елеосвященія Римская Церковь различается отъ Православной тѣмъ,—что въ ней елей, употребляемый для этого таинства, освящается епископами, а не пресвитерами,—что совершаютъ это таинство только надъ тѣми больными, которые находятся близъ смерти, и потому называютъ оное послѣднимъ помазаніемъ, приготовляющимъ къ мирной смерти, но не благодатнымъ средствомъ къ уврачеванію болѣзней душевныхъ и тѣлесныхъ. Между тѣмъ, какъ въ Православной Церкви, елей освящается пресвитерами, и таинство положено совершать, хотя въ тяжкой болѣзни, но не предъ смертію только. Такое ученіе Православной Церкви о таинствѣ Елеосвященія основано на прямыхъ и ясныхъ словахъ Апостола Іакова о таинствѣ. О Епископахъ тамъ даже совсѣмъ не упоминается: «болитъ ли кто... да призоветъ пресвитеры» ..., а не епископы. Самое слово—«болитъ»—(ἀσθενεῖ—изнемогаетъ, страждетъ) указываетъ хотя на тяжко больнаго, но еще имѣющаго сознаніе и способнаго призвать къ себѣ пресвитеровъ Церкви. Такъ и въ первые вѣка христіанства это таинство совершалось не предъ смертію только, а вообще въ тяжкихъ болѣзняхъ. Самый смыслъ таинства показываетъ, что оно совершается для исцѣленія не только немощей душевныхъ, но и тѣлесныхъ; и дѣйствительно иногда исцѣляло и послѣднія, т. е. давало, какъ и до нынѣ даетъ, здоровье тѣлесное. Слѣдовательно ученіе Римской Церкви не имѣетъ основанія ни въ словахъ Апостола, ни въ практикѣ древней христіанской Церкви.

Опредѣленіе таинства Елеосвященія.

«Елеосвященіе (—молитвомасліе, соборованіе масломъ) есть такое таинство, въ которомъ строителями таинъ Божіихъ, чрезъ соборное—молитвенное освященіе елея, и семикратное помазаніе имъ болящаго и изнемогающаго тѣломъ и душой, раскаивающагося въ грѣхахъ своихъ, но крѣпко вѣрующаго христіанина, съ произношеніемъ словъ: «Отче Святый, Врачу душъ и тѣлесъ, пославый Единороднаго Твоего Сына, Господа нашего Іисуса Христа, всякій недугъ исцѣляющаго и отъ смерти избавляющаго, исцѣли раба твоего N отъ обдержанія его тѣлесныя и душевныя немощи и оживотвори его благодатію Христа Твоего».... и проч. призывается на страждущаго Благодать Божія, исцѣляющая немощи его душевныя, а иногда и тѣлесныя,—во всякомъ случаѣ, отпущающая всѣ содѣланныя имъ прегрѣшенія, и чрезъ это ободряющая и укрѣпляющая его къ благодушному перенесенію болѣзненныхъ страданій.

Примѣчаніе. Елеосвященіе сходно такимъ образомъ съ таинствомъ Покаянія въ томъ, что въ немъ также отпускаются грѣхи, какъ и въ Покаяніи; но существенное таинственное дѣйствіе Елеосвященія состоитъ собственно въ облегченіи тѣлесныхъ и душевныхъ скорбей, когда христіанинъ глубоко чувствуетъ, что «отъ многихъ его грѣховъ немощствуетъ его тѣло, немощствуетъ и душа» отпускаются въ этомъ таинствѣ не только грѣхи, но самая скорьбь о грѣхахъ и такимъ образомъ устраняется имъ всякое сомнѣніе въ рѣшительномъ и окончательномъ прощеніи грѣховъ, съ вѣрою принимающаго это таинство.

Чтобы душеспасительно пользоваться спасительными таинствами, надобно всегда помнить что онѣ не суть дѣло человѣческое, а дѣло Божіе. Важны дѣла и установленія земныхъ властей, и особенно верховной власти, но несравненно важнѣе дѣла и установленія Спасителя и Бога нашего Іисуса Христа,—Царя царствующихъ и Господа господствующихъ. Ты заботишся и не щадишь ни трудовъ, ни силъ своихъ, когда ищешь чего

нибудь необходимаго для продолженія или удобства настоящей столь краткой жизни; размышляй же, какого вниманія и благоговѣйнаго наблюденія заслуживаютъ тѣ дѣйствія, чрезъ которыя получается спасеніе, или пріобрѣтается жизнь благодатная, жизнь по Богѣ, которая, начинаясь во времени, если не прервешь ее своими грѣхами и удаленіемъ чрезъ грѣхи отъ Бога, будетъ продолжаться чрезъ всю вѣчность. Какъ много человѣкъ обыкновенно заботится о томъ, безъ чего ему нельзя обойтись! Забудетъ-ли онъ, напримѣръ, что ему нужно имѣть пищу для утоленія голода? Забудетъ-ли, что ему необходимо имѣть одежду и жилище, чтобы не умереть отъ холода? Тѣмъ болѣе должны мы помнить о св. таинствахъ, безъ которыхъ не возможно достигнуть спасенія. Итакъ, когда принимаешь или готовишся принять таинство, или смотришь на совершаемое таинство, или самъ съ собою размышляешь объ одномъ изъ таинствъ,—не упускай при всякомъ подобномъ случаѣ, возноситься твоими мыслями къ ихъ Установителю Господу Іисусу Христу. Помысли при этомъ о Его безконечныхъ совершенствахъ: какъ Онъ великъ, безпредѣленъ, всемогущъ, премудръ, святъ, и вмѣстѣ безконечно благъ и милосердъ къ намъ! Помысли, чѣмъ заслужили мы такое благоволеніе и милосердіе Господа Единороднаго Сына Божія, что Онъ ради насъ принялъ не только крестныя страданія, но и исходатайствовалъ у Отца Своего спасительные дары Всесвятаго Духа, и подаетъ ихъ въ таинствахъ всѣмъ съ вѣрою приходящимъ къ Нему, Спасителю нашему. И какое обиліе благодатныхъ даровъ подаетъ тебѣ Господь въ этихъ цѣлебныхъ источникахъ! Какъ премудро и милосердо нисходитъ Онъ къ тебѣ, предлагая сіи благодатныя врачевства для исцѣленія всѣхъ твоихъ недуговъ! Мало этого: въ таинствахъ человѣкъ невидимыми узами благодати также тѣсно соединяется со Христомъ Спасителемъ, какъ растущая вѣтвь соединяется съ деревомъ, на которомъ растетъ она: онъ живетъ Духомъ Божіимъ и въ каждомъ таинствѣ каждый разъ пріемлетъ дары Св. Духа отъ десницы Самаго Господа Спасителя. Размышляя такъ о

великой и безпредѣльной благости Господа, съ чувствомъ глубокаго смиренія, обратись мыслями къ самому себѣ, ко своей нищетѣ, къ своему недостоинству и ничтожеству предъ величіемъ нашего Великаго Благодѣтеля; испытай свое состояніе внѣшнее и внутреннее,—испытай, таковъ-ли ты какимъ надобно быть тебѣ, какъ члену Церкви Христовой? Соотвѣтствуютъ-ли твоему званію во Христѣ Іисусѣ твои дѣла, слова, мысли и чувства? Испытай, питаешь-ли ты въ себѣ живую вѣру, надежду и любовь къ Богу? Имѣешь-ли смиренную преданность ко Христу, какъ Спасителю и Богу твоему, и непоколебимое упованіе на Его Божественныя заслуги, дарующія тебѣ отпущеніе грѣховъ и жизнь вѣчную, дѣйствіемъ Бога Духа Святаго въ Спасительныхъ таинствахъ? Сознавая въ себѣ тѣ или другіе грѣхи, или несовершенство вѣры и надежды, или холодность любви къ Богу Спасителю и благому Утѣшителю, или противозаконность своихъ поступковъ, или нечистоту мыслей и желаній,—пробуждайся каждый разъ съ новою бодростію отъ дремоты нераденія и безпечности, какъ-бы отъ обыкновеннаго сна,—и въ спасительныхъ таинствахъ, какъ въ цѣлебныхъ источникахъ, со стремленіемъ и духовною жаждою, ищи и черпай живую воду благодати, омывающую грѣховныя нечистоты и подающую истинную жизнь, и здоровіе въ духовной жизни. Такъ должны мы всѣ и всегда съ благоговѣніемъ смотрѣть на св. таинства вообще, поучаться изъ нихъ и усовершаться на пути благочестія и добродѣтели.

Съ такими же мыслями и чувствованіями должны мы всегда взирать и на каждое изъ спасительныхъ таинствъ.

1) Въ таинствѣ Крещенія мы торжественно произнесли предъ Богомъ и Церковію великіе обѣты—отвергнуться діавола и всѣхъ дѣлъ его, сочетаться Христу и жить для Него одного; очистились отъ всѣхъ грѣховъ, облеклись во Христа, содѣлались чадами Божіими и призванными къ жизни вѣчной. Когда видишь совершеніе таинства Крещенія, или слышишь, или самъ помышляешь о немъ: тогда размысли самъ съ собою, такъ-ли

ты живешь, какъ чрезъ своихъ воспріемниковъ обѣщался жить предъ Богомъ и Господомъ Спасителемъ? Такъ-ли чуждаешся, отвергаешся и бѣгаешь сатаны и всѣхъ дѣлъ его, и такъ-ли служишь Христу Спасителю, какъ обѣщался это дѣлать при купели? Размысли объ этомъ со вниманіемъ, посмотри на жизнь свою, и смирись, сокрушись сердцемъ и всею душею предъ Господомъ; проси у Него милости и помилованія, и при этомъ каждый разъ снова располагай себя и напрягай всѣ твои силы, чтобы исправить свою жизнь и свято соблюдать все заповѣданное Спасителемъ, къ чему обязался ты при Крещеніи.

2) Въ таинствѣ Мѵропомазанія мы сподобились принять въ себя Духа Святаго съ Его благодатными дарами, необходимыми для утвержденія и возрастанія нашего въ жизни духовной. Видишь-ли совершеніе таинства Мѵропомазанія, или слышишь о немъ; вспомни при этомъ, что и ты чрезъ сіе таинственное помазаніе міромъ посвященъ и напутствованъ на подвиги благочестія и добродѣтели;—что и ты чрезъ это таинство поставленъ на поприщѣ духовной дѣятельности, какъ добрый подвижникъ или воинъ, который при содѣйствіи даруемой въ таинствѣ благодати долженъ преодолѣвать всѣ преграды ко спасенію и побѣждать всѣхъ враговъ, неуклонно шествуя по прямому пути Христовыхъ заповѣдей. Размысли, соотвѣтствуешь-ли ты этому благодатному призванію? И старайся, чтобы внимательное размышленіе о семъ обратило твою мысль, твои желанія и всю душу ко Христу Спасителю, призвавшему тебя на путь спасенія, и снова возбудило въ душѣ твоей сильную ревность—идти по сему царственному пути Христову, съ искреннею готовностію на всѣ спасительные подвиги, къ какимъ Промыслъ Божій не призоветъ тебя въ продолженіи земной жизни.

3) Въ таинствѣ Евхаристіи намъ предлагается самое пречистое тѣло и самая пречистая кровь нашего Господа, и мы удостоиваемся принять въ себя всего Христа-Богочеловѣка. Видишь ли приступающихъ къ таинству причащенія, или слышишь служителя алтаря, который и тебя—вмѣстѣ съ другими—

призываетъ къ участію въ сей святѣйшей трапезѣ, возглашая: «со страхомъ Божіимъ и вѣрою приступите;» повергнись съ благоговѣніемъ предъ Божественными, страшными тайнами Тѣла и Крови Христовой. Если ты не приступаешь къ сей дивной трапезѣ; то помысли, что и тебѣ она предлагается и тебѣ необходима для спасенія твоей души и тѣла, и прославляя благость Господа и Бога Іисуса Христа, положи въ душѣ и питай твердое намѣреніе, при первомъ удобномъ случаѣ, искать доступа къ этой спасительной вечери и приготовляй себя къ достойному принятію ея.

4) Въ таинствѣ Покаянія, сокрушаясь о грѣхахъ, нами содѣянныхъ и получая разрѣшеніе грѣховъ отъ отца духовнаго, мы каждый разъ приносимъ Господу обѣтъ и твердое намѣреніе исправиться и впредь жить благочестиво. Когда слышишь, или самъ воспоминаешь о таинствѣ Покаянія, въ которомъ благость Божія предлагаетъ тебѣ вѣрное спасительное врачевство отъ всѣхъ твоихъ грѣховныхъ болѣзней, какимъ подвергся ты послѣ Крещенія; возблагодари Господа Спасителя, такъ милосердо пекущагося о нашемъ спасеніи. И въ тоже время обращайся къ самому себѣ, открывай и обличай самъ въ себѣ всѣ твои грѣховныя дѣла, сокровенныя нечистыя мысли, намѣренія и желанія,— сокрушайся о нихъ предъ Господомъ, проси у Него милости и прощенія твоихъ грѣховъ, и—уповая на милосердіе Божіе—питай твердое намѣреніе всѣ грѣхи твои явные и тайные открыть твоему духовному отцу, чтобы чрезъ него получить разрѣшеніе ихъ отъ Самого Христа Спасителя.

5) Въ таинствѣ Священства лица избранныя возводятся на особенное служеніе въ Церкви, и получаютъ особенную благодать—быть учителями вѣры, строителями таинъ Божіихъ, пастырями духовнаго стада Христова. Когда присутствуешь при совершеніи таинства Священства, или слышишь, или вспоминаешь о немъ; благодари Господа Спасителя за то, что Онъ, по безпредѣльной благости своей, благоволилъ установить раздаятелями спасительныхъ даровъ Своихъ подобныхъ тебѣ людей, которые всегда близъ тебя, которые такъ же, какъ и ты,

не свободны отъ немощей грѣховныхъ, и потому, сознавая самихъ себя, не могутъ не быть снисходительными и къ твоимъ немощамъ. Но помня о высокомъ ихъ званіи, не смотри на ихъ человѣческія немощи, а благоговѣй предъ даромъ благодати, почивающемъ на нихъ, и принимай отъ нихъ благодатные дары съ вѣрою и благоговѣніемъ, какъ отъ Самого Господа Спасителя твоего.

6) Въ таинствѣ Брака сочетавающіеся произносятъ предъ Богомъ и Церковію обѣты взаимной вѣрности и любви и получаютъ благодатныя силы для достойнаго прохожденія своихъ новыхъ обязанностей—семейныхъ. Видите-ли совершеніе таинства Брака, или слышите, или воспоминаете о немъ вы, супруги, или вы, предъизбирающіе супружеское состояніе? Помыслите при этомъ о святости состоянія, освящаемаго таинствомъ въ образъ единенія Христа съ Церковію! Помыслите, какой чистоты и святости, какого единодушія и какой благочестивой бдительности въ семейныхъ отношеніяхъ требуетъ отъ васъ сіе таинство! Супруги, отцы и матери, при этомъ размышленіи должны вспоминать о своихъ обязанностяхъ, какъ взаимныхъ къ самимъ себѣ, такъ и по отношенію къ дѣтямъ, и снова полагать твердое намѣреніе и возбуждать въ себѣ ревность къ точному исполненію всѣхъ обязанностей своего состоянія. А располагающіеся вступить въ супружеское состояніе, должны заблаговременно приготовлять себя къ чистой, цѣломудренной и святой жизни въ семъ состояніи, освященномъ благодатію таинства.

7) Въ таинствѣ Елеосвященія люди больные и умирающіе не только очищаются отъ грѣховъ, но нерѣдко воздвигаются Господомъ съ одра болѣзни и смерти. Не забывай, христіанинъ, и о таинствѣ Елеосвященія и, когда открывается случай, охотно участвуй въ возношеніи молитвъ при совершеніи его. Смотри здѣсь, какъ велика благодать Христа Спасителя! Какъ неограниченна Его попечительность о нашемъ спасеніи! Видишь, какъ Онъ, Господь и Богъ нашъ, и тяжело больныхъ и приближаю-

щихся уже къ предѣлу сей жизни не оставляетъ безъ особеннаго благодатнаго утѣшенія и подкрѣпленія! Благодари милосердіе Божіе и моли Спасителя твоего, чтобы, когда пріидутъ къ тебѣ немощи и болѣзни, и тебя не лишилъ Онъ сего благодатнаго утѣшенія и врачевства къ возстановленію силъ тѣла и ко очищенію грѣховъ твоихъ, или въ благопотребное напутствіе при переходѣ въ страну вѣчности.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

О Богѣ, какъ Судіи и Мздовоздаятелѣ.

СОСТАВЪ ЦЕРКОВНАГО УЧЕНІЯ О СЕМЪ.

Излагая ученіе о Богѣ, какъ Судіи и Мздовоздаятелѣ, православная Церковь различаетъ двоякій Судъ Божій, двоякое мздовоздаяніе: во первыхъ, Судъ частный, который совершается надъ каждымъ человѣкомъ порознь тотчасъ по смерти его, и—слѣдующее за тѣмъ мздовоздаяніе еще не полное, не окончательное, и во вторыхъ,—Судъ всеобщій, который совершитъ Господь торжественно надъ всѣмъ родомъ человѣческимъ при кончинѣ міра, и который заключитъ мздовоздаяніемъ уже полнымъ, рѣшительнымъ, вѣчнымъ. *) Такимъ образомъ это ученіе раздѣляется на *двѣ* половины.

ЧЛЕНЪ 5.

БОГЪ КАКЪ СУДІЯ И МЗДОВОЗДАЯТЕЛЬ ДЛЯ КАЖДАГО ЧЕЛОВѢКА ПОРОЗНЬ.

Участь человѣка по смерти до всеобщаго Суда.

ТѢЛЕСНАЯ СМЕРТЬ И БЕЗСМЕРТІЕ ДУШИ. БИБЛЕЙСКІЙ ВЗГЛЯДЪ НА СМЕРТЬ И БЕЗСМЕРТІЕ.

1) Каждому человѣку, при вступленіи въ таинственную будущность, предстоитъ съ самаго начала смерть;—явленіе самое ужасное и вмѣстѣ необходимое. Мы видимъ кончину ближнихъ, мы сами умремъ; а понимаемъ ли, что въ часъ смерти

*) Православное исповѣданіе вѣры ч. 1. отвѣты на вопросы 58—61.

происходитъ въ состояніи самого умирающаго? Чѣмъ сопровождается шагъ его въ вѣчность? Человѣкъ при всѣхъ своихъ соображеніяхъ, не можетъ разгадать этого явленія: онъ, при взглядѣ на смерть, сколько ни старается показать себя безстрашнымъ, все однакожъ страшится ея и имѣетъ нужду въ утѣшеніи. Итакъ, подойдемъ ближе къ этому явленію, и остановимъ взглядъ свой на послѣднихъ минутахъ человѣка въ здѣшней жизни. Обыкновенно называютъ смертію то, когда прекращается жизнь тѣла и разрѣшается душа отъ тѣла; хотя образъ человѣка и остается. Но это опредѣленіе не выражаетъ сущности смерти, а только изображаетъ видимую ея сторону. Для насъ, для чувствъ нашихъ смерть дѣйствительно есть то, чѣмъ она представлена здѣсь; но на самомъ дѣлѣ въ ней должно быть что то большее. Не конецъ жизни самъ по себѣ страшенъ: не могъ ли бы человѣкъ привыкнуть къ мысли о такомъ неизбѣжномъ концѣ? Но то, что есть тутъ наиболѣе таинственнаго, что совершается во внутреннемъ состояніи умирающаго человѣка,—вотъ что производитъ всѣ ужасы смерти. Что же это такое? Это именно самый переходъ человѣка, или точнѣе сказать перерожденіе его изъ жизни тѣлесной въ жизнь безтѣлесную, изъ временной—въ вѣчную.

2) Чтобы убѣдиться въ безсмертіи души человѣческой,—для этого, прежде всего, нужно имѣть правильное понятіе о ней и о ея способностяхъ.

Душа наша есть *самостоятельное* личное существо, и притомъ—существо *духовное.*

Сознаніе и опытъ говоритъ намъ, что душа наша постоянно дѣйствуетъ *изъ себя*, и при томъ не по необходимости, а *по закону свободы.* Она не просто только воспринимаетъ впечатлѣнія изъ міра внѣшняго, но и усвояетъ ихъ себѣ и перерабатываетъ ихъ, сообразно прирожденнымъ ей законамъ и формамъ жизни. Мало того: будучи окружена извнѣ и извнутри непрестаннымъ приливомъ и отливомъ впечатлѣній, она по произволу избираетъ изъ нихъ тѣ или другія,—можетъ задерживать

и долѣе останавливаться на тѣхъ изъ нихъ, на которыхъ хочетъ, а отъ остальныхъ—отрѣшаться,—можетъ совсѣмъ прервать извѣстный рядъ представленій и мыслей, и—начать новый, какой ей нужно или угодно. Такимъ образомъ душа есть существо *самостоятельное*. Будучи существомъ самостоятельнымъ, душа наша есть существо духовное.—Извѣстно, что всѣ ощущенія нашихъ тѣлесныхъ чувствъ тогда только имѣютъ для насъ значеніе дѣйствительности, когда мы сознаемъ, что ощущаемъ, или когда ощущаемъ такъ сказать, самыя ощущенія наши. Чѣмъ же мы сознаемъ, чѣмъ ощущаемъ самыя ощущенія свои? Очевидно не тѣми же самыми тѣлесными чувствами, которыми воспринимаемъ впечатлѣнія извнѣ, а чѣмъ-то другимъ—не тѣлеснымъ. Глазъ, напримѣръ, видитъ, ухо слышитъ; но можно и видя не видѣть и слыша не слышать: впечатлѣнія зрѣнія и слуха не существуютъ для насъ, когда мы, сильно чѣмъ нибудь занятые, не сознаемъ ихъ, если не ощущаемъ ихъ еще чѣмъ-то другимъ, кромѣ зрѣнія и слуха. Это-то другое, отличное отъ вещественнаго или—матеріальнаго, и есть душа наша—начало не вещественное,—не матеріальное. Если бы не было въ насъ этого не вещественнаго начала; то хотя бы и были зрѣніе, слухъ, осязаніе, но не было бы ни видящаго, ни слышащаго, ни осязающаго. Такъ уже низшія психическія отправленія въ насъ необъяснимы безъ духовнаго въ насъ начала. Но міръ отвлеченныхъ мыслей, съ его понятіями, сужденіями, умозаключеніями,—міръ нравственныхъ стремленій,—любовь, совѣсть, съ ея требованіями и дѣйствіями,—міръ высшаго религіознаго сознанія, съ его вѣрою въ Бога и влеченіемъ къ Нему, съ его высокими чаяніями вѣчной правды, вѣчнаго добра и блаженства: все это безконечно отлично отъ всякихъ физіологическихъ процессовъ и можетъ быть изъяснено только духовностію нашей души.

Изъ того, что душа человѣческая есть существо самостоятельное и духовное, уже можно видѣть, что она безсмертна. Но понятіе о безсмертіи души можно вывесть и путемъ здраваго мышленія изъ свойствъ и стремленій самой души, какъ и изъ понятія о ней.

1) Такъ какъ душа есть существо *духовное*, и потому—*простое*, то-есть несложное; не состоящее не изъ какихъ частей; то она и не можетъ подлежать никакому раздѣленію на части, или разложенію на свои составные элементы, то-есть не можетъ подлежать тому, что мы обыкновенно соединяемъ съ понятіемъ смерти, а должна всегда продолжать свое бытіе. [Бытіе ея могло бы быть уничтожено, или прекращено однимъ только всемогуществомъ Божіимъ, которому принадлежитъ и ея созданіе, но этого мы не можемъ ожидать отъ премудраго и всеблагаго Творца; уничтоженіе собственныхъ своихъ разумно свободныхъ твореній для Него *нравственно-невозможно*. Для чего бы и создать, въ такомъ случаѣ, такія творенія?] Такимъ образомъ, понятіе о духовности—простотѣ души уже необходимо заключаетъ въ себѣ и представленіе о ея безсмертіи.

2) Душа наша способна къ нескончаемому развитію и усовершенствованію, и здѣшней—земной жизни для нея слишкомъ мало. Человѣкъ имѣетъ такую жажду вѣдѣнія, что съ каждымъ расширеніемъ своихъ познаній чувствуетъ потребность новыхъ открытій въ области истины. Осуществленіе имъ нравственнаго закона своего также невозможно ни въ какой опредѣленный срокъ: нравственный идеалъ его такъ высокъ, что, по мѣрѣ стремленія къ нему, онъ видитъ его все выше и выше надъ собою. Наконецъ, и удовольствія, которыхъ онъ ищетъ, какъ бы ни были они чисты и возвышенны, никогда не могутъ удовлетворить его, пока они временны; потому что самая жизнь земная, коль скоро представляется законченнымъ цѣлымъ, то есть жизнію, рано или поздно прекращающеюся на всегда, не можетъ быть благомъ для существа мыслящаго о вѣчности. Противорѣчія между нашими силами и ихъ развитіемъ, между стремленіями нашего духа и ихъ осуществленіемъ не будетъ только тогда, когда будетъ допущена вѣчная—личная жизнь нашего духа, при которой силы его могли бы непрерывно развиваться и нескончаемо усовершаться. Въ противномъ случаѣ, и человѣкъ не достигалъ бы своего назначенія, и Богъ являлся

бы дѣйствующимъ не цѣлесообразно.—Сотворивъ насъ стремящимися и способными къ непрерывному развитію и нескончаемой жизни, Онъ, потомъ, въ смерти нашей, насильственно уничтожалъ бы эту способность и прерывалъ бы эту жизнь...

3) Человѣку присущъ нравственный законъ, то-есть онъ всегда хочетъ дѣйствовать хорошо, чтобы быть хорошимъ и въ себѣ самомъ и во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ; но полное осуществленіе этого нравственнаго закона, въ настоящей жизни, для человѣка положительно не возможно: онъ всетаки часто ошибается и не такъ хорошо дѣлаетъ, какъ желалъ бы. Съ тѣмъ вмѣстѣ справедливость требуетъ, чтобы между нравственностію и блаженствомъ человѣка существовало полное соотвѣтствіе, чтобы то-есть люди добродѣтельные блаженствовали по заслугамъ, а злые—несли заслуженное ими наказаніе. Но въ настоящей жизни мы не видимъ и этого соотвѣтствія между нравственностію и блаженствомъ; напротивъ, здѣсь часто человѣкъ добродѣтельный страдаетъ, злой—блаженствуетъ. Необходима, поэтому, другая жизнь за гробомъ,—необходимо безсмертіе для того, чтобы человѣкъ могъ—и осуществить присущій ему нравственный законъ, и—получить заслуженное воздаяніе за жизнь свою. А если такъ, то необходимо допустить, что Богъ, даровавшій человѣку нравственный законъ и по правосудію своему воздающій всѣмъ по заслугамъ, сотворилъ душу человѣка безсмертною.

Послѣ сего, всѣ возраженія противъ безсмертія души человѣческой, для души вѣрующей, представляются не сильными.

1) Говорятъ, что силы души могутъ ослабѣвать, упадать; и, если не чрезъ дѣленіе, то чрезъ постепенное умаленіе, она можетъ дойти до нуля. Такъ, напримѣръ, наше сознаніе имѣетъ извѣстную, опредѣленную степень силы или—ясности; но къ старости оно постепенно ослабѣваетъ,—угасаетъ; слѣдовательно—можетъ и совсѣмъ погаснуть. Тоже самое можетъ быть

и съ прочими силами души; и душа, такимъ образомъ, вмѣстѣ съ угасшими своими силами, и сама угаснетъ.

Противъ этого слѣдуетъ замѣтить, что силы души не горятъ, слѣдовательно и погаснуть не могутъ. Правда, силы нашей души и способности ея могутъ повышаться и понижаться подъ вліяніемъ разныхъ причинъ и условій; но сущность ихъ всегда остается одна и таже—ни прибавляется ни умаляется; поэтому, и при самой послѣдней степени ослабленія или упадка извѣстной способности нашей души, эта способность тѣмъ не менѣе не перестаетъ существовать въ нашей душѣ. Самый этотъ упадокъ силъ, ослабленіе способностей, потемнѣніе сознанія, замѣчаемые у стариковъ, на самомъ дѣлѣ,—какъ показываютъ болѣе глубокія наблюденія,—свидѣтельствуютъ только о зрѣлости и крѣпости души. Человѣкъ въ старости, волею-неволею, порываетъ постепенно всѣ свои связи съ внѣшнимъ міромъ, дѣлаясь все менѣе воспріимчивымъ къ его впечатлѣніямъ; отъ того онъ и кажется намъ тупымъ забывчивымъ, малочувствительнымъ и тому подоб. Но чѣмъ болѣе онъ отрѣшается отъ внѣшняго міра, тѣмъ болѣе входитъ въ глубь себя и сосредоточивается въ себѣ,—и здѣсь переработываетъ, весь опытъ своей жизни, все богатство ея содержанія,—все видѣнное, слышанное, читанное, передуманное, перечувствованное, пережитое. Такимъ образомъ, онъ живетъ полною внутреннею жизнію въ то время, когда внѣшняя его жизнь замѣтно ослабѣваетъ. А это обстоятельство только еще болѣе убѣждаетъ насъ въ истинѣ безсмертія: душа, съ видимымъ ослабѣваніемъ своихъ силъ и способностей, сама не только не ослабѣваетъ и не умаляется, а напротивъ—зрѣетъ и крѣпнетъ. Конечно, она зрѣетъ и крѣпнетъ не для того, чтобы у гроба или за гробомъ, съ большею торжественностію, изчезнуть,—уничтожиться; а для другой, новой жизни, куда она перенесетъ все свое внутреннее содержаніе, и гдѣ опять начнетъ еще болѣе зрѣть и крѣпнуть, то есть начнетъ далѣе развиваться.

2) Говорятъ, что «многіе люди такъ всецѣло входятъ въ свои земныя отношенія, и всѣ ихъ стремленія такъ запечатлѣваются этими отношеніями, что трудно себѣ представить продолженіе ихъ жизни въ другомъ мірѣ,—внѣ этихъ отношеній. Самые даже даровитые люди, какъ напримѣръ Гете, подъ конецъ своей жизни, производятъ такое впечатлѣніе, что какъ будто духъ ихъ достигъ совершенной своей зрѣлости, и больше уже не можетъ развиваться». Это рѣшительно несправедливо.—Если вы спросите самихъ этихъ людей,—всецѣло ли они довольны своими отношеніями, своими познаніями, своимъ развитіемъ, вообще: своею жизнію, то едва ли бы они отвѣтили вамъ утвердительнымъ—да. Гдѣ есть истинно человѣческая жизнь, тамъ постоянное стремленіе впередъ. Если сравнить человѣка утрудившагося съ старикомъ, то утомленіе человѣка послѣ тѣлесныхъ занятій, будетъ вѣрнымъ образомъ утомленія, чувствуемаго человѣкомъ въ старости. Человѣкъ обладающій самыми крѣпкими силами тѣла и духа, утомляется отъ дневныхъ трудовъ и занятій, такъ что дѣлается, наконецъ, неспособнымъ къ механическому и умственному труду; но трудъ только даетъ силамъ его новое развитіе и усовершенствованіе; и онѣ, укрѣпившись отдыхомъ, на слѣдующій день начинаютъ дѣйствовать съ новою энергіей. Тоже самое нужно сказать и о старости. Геніальный старецъ, обнаруживающій, повидимому, совершенную неспособность къ дальнѣйшему развитію, на самомъ дѣлѣ только утомленъ трудами жизни: послѣ смерти наступаетъ для него новое поприще развитія.

3) Фейербахъ говоритъ, что—«безконечныя стремленія человѣка,—стремленіе къ безконечной жизни, стремленіе къ безконечному совершенству, стремленіе къ безконечному блаженству—только воображаемы.» Извѣстно, что Фейербахъ—вездѣ и во всемъ видитъ «самообольщеніе.» Фактъ сознанія о Богѣ—самообольщеніе; имѣть надежду на продолженіе жизни за гробомъ, имѣть сознаніе о ней,—въ залогѣ ея безконечныхъ стремленій,—по Фейербаху тоже—самообольщеніе. Но посмотрите,—какъ

Фейербахъ развиваетъ это самообольщеніе,—открываетъ глаза человѣчеству? Онъ говоритъ такъ: «въ знаніи человѣкъ не стремится къ безконечности: человѣкъ хочетъ не все знать, а то только, къ чему чувствуетъ склонность; даже человѣкъ, въ стремленіи къ всемірному знанію, которое встрѣчается очень рѣдко, не желаетъ знать все;—не желаетъ знать всѣ растенія, какъ ботаникъ, спеціально этимъ занимающійся; не желаетъ знать всѣ камни, какъ минералогъ, а довольствуется только всеобщимъ знаніемъ, потому что оно соотвѣтствуетъ его всеобщему духу. Такъ человѣкъ хочетъ не все знать, а только то, къ чему чувствуетъ особенную способность и побужденіе. Не только отдѣльные люди останавливаются на извѣстной точкѣ образованности и совершенства; но даже цѣлые народы, въ продолженіе цѣлыхъ вѣковъ не двигаются впередъ, какъ напримѣръ, Китайцы, Индійцы; а дикари—Кафры, Готтентоты и другія прямо говорятъ: «мы жирны, какъ наши овцы, и довольно съ насъ.» Какъ же согласить эти явленія съ безграничнымъ стремленіемъ къ совершенству, для котораго назначается мѣсто въ загробной жизни? Изъ этихъ явленій мы напротивъ видимъ, что у человѣка есть стремленіе упорствовать на одной точкѣ образованія, соотвѣтствующей его существу. Точно также человѣкъ не имѣетъ безграничнаго стремленія къ блаженству, которое не удовлетворялось бы земными благами: человѣкъ вполнѣ довольствуется настоящимъ, пока ему хорошо, пока нѣтъ недостатка и несчастія, и желаетъ только устранить отъ себя бѣдствія этой жизни.»

Разберемъ эту тираду. Противъ безграничнаго стремленія человѣка къ знанію Фейербахъ говоритъ: «человѣкъ хочетъ знать не все,—не всѣ камни, не всѣ растенія; у человѣка нѣтъ, поэтому, и стремленія къ безконечной истинѣ.» Но развѣ безконечныя стремленія къ знанію доказываются массою знаній? Конечно, человѣкъ не можетъ знать всѣ камни и растенія; но если бы и зналъ ихъ, то его стремленіе къ безконечному знанію этимъ не было бы удовлетворено. Безграничность знанія

состоитъ не въ томъ, чтобы узнать всѣ камни и растенія,—не въ томъ, чтобы узнать всѣ науки; она удовлетворяется не цифрой познаній, но ихъ достоинствомъ и значеніемъ. Безграничность познанія заключается въ томъ, что человѣкъ не довольствуется массою познаній; но стремится постигнуть ихъ причину, стремится познать внутреннее единство міра,—стремится такъ сказать, достигнуть до самаго ядра истины: и—это не удается ему въ здѣшней жизни; слѣдовательно для этого нужна другая жизнь.

«Человѣкъ, достигнувъ опредѣленнаго совершенства, говоритъ Фейербахъ, останавливается,—останавливаются и цѣлые народы, и вообще у человѣка есть стремленіе не только идти впередъ, но и подаваться назадъ, или оставаться на извѣстной точкѣ.» Такъ говоритъ Фейербахъ. Вотъ до чего доводитъ человѣка упорство—стоять на сочиненной теоріи, что онъ, какъ идеалъ человѣчества, выставляетъ Китайцевъ, Индійцевъ, Кафровъ, Готтентотовъ, исключенія, частные случаи возводитъ на высоту общихъ законовъ. Но наука, рѣшаясь подвергать своему обсужденію явленія духовной жизни, должна дѣлать свои заключенія не по обыденнымъ, особенно уродливымъ явленіямъ духовной жизни и не по фантастическимъ идеаламъ; а по дѣйствительности, соотвѣтствующей своему существу. Не на Китайцевъ и Кафровъ должны мы смотрѣть, а на людей могущихъ служить истинными представителями своего рода, когда рѣшаемся опредѣлять мѣру способностей нашихъ духовныхъ силъ по развитію. Притомъ же и Кафръ, сравнившій себя съ животнымъ, тѣмъ самымъ показалъ, что онъ способенъ къ дальнѣйшему развитію: кто сознаетъ свою ограниченность, тотъ уже возвышается надъ нею, пріобрѣтаетъ для себя въ этомъ сознаніи побужденіе къ преуспѣянію, и иногда дѣйствительно развивается; по крайней мѣрѣ онъ уже стоитъ выше животнаго. И дѣйствительно, благонамѣренные путешественники и миссіонеры доказываютъ намъ, что у самыхъ дикихъ людей кроются или дремлютъ не малыя силы для безсмертія.

Далѣе: «человѣкъ не имѣетъ безконечнаго стремленія къ блаженству,—желаетъ только избавиться отъ бѣдствій этой жизни»—говоритъ Фейербахъ. Но удается ли это человѣку? Удовлетворяются ли въ этомъ случаѣ его желанія? Да при томъ стремленіе человѣка къ блаженству является не только при несчастіи, но и при счастіи стремленіе къ блаженству мы видимъ у людей счастливыхъ; стало быть—не бѣдствія внушаютъ человѣку мысль о блаженствѣ. Иногда, правда, случается, что въ первую минуту удовлетворенія нашихъ желаній, мы наивно считаемъ себя счастливыми. Но если это счастіе продолжается, то постепенно уманьшается и наконецъ превращается въ скуку. Это непзбѣжное слѣдствіе всякаго удовольствія. Развѣ мы не знаемъ, что и чрезъ золото часто льются слезы. Не говоримъ уже о томъ, что для человѣка не эгоиста здѣшнее счастіе никогда не можетъ быть успокоительно, потому что ему, при своемъ счастіи, нельзя забыть несчастій другихъ. Сколько несчастій въ эту минуту совершается въ цѣломъ родѣ человѣческомъ? Въ нашемъ городѣ, безъ сомнѣнія, есть теперь много душъ возмущенныхъ несправедливостію; уязвленныхъ въ самыхъ драгоцѣннѣйшихъ своихъ привязанностяхъ, разочарованныхъ въ самыхъ возможныхъ надеждахъ,—сколько больныхъ, сколько бѣдняковъ?! Въ другихъ мѣстахъ происходятъ обычныя сцены—войны, кровавая рѣзня!... Есть люди, которыхъ сердца обливаются кровію, при одномъ воспоминаніи и представленіи этихъ бѣдствій,—есть люди, которые всей душой скорбятъ о бѣдствіяхъ людей совершенно имъ чужихъ... Поймите, что только одинъ эгоистъ можетъ довольствоваться этою жизнію, и наслаждаться своимъ только счастіемъ.... А мы желаемъ счастія: что-жъ это за обольщеніе? Если мы не созданы для счастія, то къ чему проблески счастія и минуты радости въ этой жизни? Человѣкъ естественно приходитъ къ вопросу: неужели нѣтъ мѣста, гдѣ мы были бы счастливы и вознаграждены за всѣ прошедшія несчастія? Вопросъ этотъ не даетъ причины резонерствовать. Мысль поднятая въ человѣчествѣ не можетъ быть подавлена какимъ нибудь

кабинетнымъ доказательствомъ,—что то и это—обольщеніе... Только умъ, скользящій по поверхности можетъ удовлетворяться такими доказательствами. Развѣ повѣрили бы мнѣ, если бы я сталъ доказывать, что у гастрономовъ нѣтъ желанія—ни хорошо ѣсть, ни хорошо пить,—на томъ основаніи, что они не желаютъ съѣсть всѣ пищи,—выпить всѣ вина?. Точно также развѣ можно говорить, что человѣкъ не желаетъ безконечнаго совершенства потому только, что Китайцы, Кафры и проч. стали на одной точкѣ этого совершенства? Такую нелѣпость не стоитъ и опровергать. «Человѣкъ не желаетъ безграничнаго блаженства, а желаетъ только избавиться отъ бѣдствій этой жизни.» Здѣсь, по нашему мнѣнію,—избавиться отъ несчастій—и есть желаніе безграничнаго, ничѣмъ не возмущаемаго блаженства. Слѣдовательно доказательство Фейербаха сдѣлано въ пользу безсмертія.

4) Есть еще возраженіе противъ безсмертія, болѣе серьезное.—Говорятъ, что «заключеніе о будущей, загробной жизни можно было бы допустить тогда, когда человѣкъ сталъ бы на одной точкѣ развитія,—когда не было бы исторіи и улучшенія человѣческаго рода на землѣ.—Какія потребности человѣка природа не могла удовлетворить въ одно время, она удовлетворяетъ ихъ въ послѣдующее время, такъ что всѣ потребности человѣка удовлетворяются постепенно, мало по малу, въ извѣстное время.» Это возраженіе направлено противъ личнаго безсмертія, при допущеніи безсмертія рода. Но извѣстно, что безсмертіе рода помимо личности, представляетъ противорѣчіе себѣ: «желаніе лица, которое не можетъ быть удовлетворено въ одно, именно въ его время, удовлетворяется въ слѣдующее за тѣмъ, то есть за нимъ время!...» Но не смотря на внутреннее противорѣчіе въ этомъ возраженіи, допустимъ, что такое представленіе возможно, что возраженіе разумно, и, не предполагая въ немъ неразумности, посмотримъ на него, какъ на такое.—Намъ толкуютъ о безсмертіи рода и о смерти личности. Но человѣкъ желаетъ совершенства, счастія, блаженства не только для рода, но и для себя, заботится не только о счастіи ближнихъ, но и о своемъ соб-

ственномъ. Историческаго безсмертія человѣкъ не отвергаетъ, но желаетъ и надѣется лучшаго и для себя—лично. Положимъ, что всѣ бѣдствія этой жизни будутъ устранены въ будущемъ,—положимъ, что будетъ счастье на землѣ; но какая польза отъ этого тому, кто умеръ въ этихъ бѣдствіяхъ? Какая ему польза отъ того, что когда-то будетъ счастье на землѣ? Слѣдовательно, трудно думать, что недовольство настоящимъ, стремленіе къ лучшему будущему когда-нибудь прекратится. Это фактъ нашего сознанія, который не можетъ поколебать, шутка людей, считающихъ надежду на будущую жизнь обольстительною мечтою для обманчиваго утѣшенія страждущихъ. Шутка эта старая и старинная. Фейербахъ заимствовалъ ее у Саддукеевъ, которые спрашивали Іисуса Христа о бракѣ въ будущей жизни. Христосъ отвѣчалъ имъ: «прельщаетесь, не понимая истины: условія физическаго міра не переносятся въ будущую жизнь.» Такъ и здѣсь: загробная жизнь лечитъ скорби и страданія человѣка. Человѣчество увѣрено въ ней, и никогда не растанется съ этимъ убѣжденіемъ. Слѣпые могутъ спорить, что нѣтъ солнца, глухіе,—что нѣтъ звука; но если услышитъ ихъ споръ человѣкъ зрячій и не глухой, то увидитъ всю нелѣпость ихъ предположеній. Такъ и софизмъ; на словахъ онъ какъ будто убѣдителенъ, но если подойти къ нему со стороны здраваго смысла, то сейчасъ увидимъ всю его нелѣпость, и онъ уничтожается также скоро какъ и огонь, который задуваютъ.

5) Противъ необходимости соотвѣтствія между нравственностію и счастіемъ возражаютъ, что «добродѣтель независимо отъ счастія внѣшняго, отъ благъ временныхъ, сама по себѣ дѣлаетъ счастливымъ того, кто преуспѣваетъ въ ней. Если же добродѣтельный счастливъ одною своей добродѣтелью, то и соотвѣтствіе между нравственностью и счастьемъ внѣшнимъ, и требуемое симъ соотвѣтствіемъ безсмертіе души человѣческой не составляютъ необходимаго требованія нравственнаго порядка.» Справедливо, что въ нравственномъ преспѣяніи человѣка заключается великое счастіе, помогающее человѣку равнодушно

смотрѣть на многія житейскія непріятности, между тѣмъ какъ самыя высокія блага міра безъ добродѣтели ничтожны. Но кто пріобрѣтаетъ добродѣтель и преуспѣваетъ въ ней безъ тяжкой борьбы, безъ страданій, безъ паденій?!. Тому, кто строго смотритъ на добродѣтель и нравственность, эта борьба, иногда безуспѣшная, эти паденія иногда тяжкія, причиняютъ великую скорбь, составляютъ величайшее бѣдствіе жизни. Что же здѣсь можетъ одобрять, поддерживать человѣка, возбуждать къ новой необходимой борьбѣ, къ новымъ подвигамъ? Не самая добродѣтель, которая такъ тяжело достается; а вѣра что послѣ паденій возможно возстаніе,—что борьба будетъ имѣть конецъ, и—что нѣкогда, именно—въ вѣчности, настанетъ окончательная побѣда надъ зломъ и воздаяніе за борьбу. Притомъ, и среди утѣшеній добродѣтели обезопашенъ ли человѣкъ отъ скорбей, причиняемыхъ ему, напримѣръ, тѣлесными болѣзнями, голодомъ, потерею ближайшихъ родныхъ, близкихъ и дорогихъ сердцу и т. п.? А это—скорби тяжкія, болѣзненно чувствуемыя и человѣкомъ добродѣтельнымъ. Не справедливо ли требовать, чтобы для него, въ воздаяніе за добродѣтель, настала нѣкогда жизнь безъ скорбей и бѣдствій, безъ печалей и воздыханій—жизнь вѣчная?!

6) Послѣднее возраженіе противъ безсмертія говоритъ: «когда люди не будутъ вѣровать въ лучшую жизнь за гробомъ, тогда лучше устроится жизнь на землѣ, то есть вѣра въ загробную жизнь мѣшаетъ устройству мира, счастію человѣка». Достойное заключеніе лекцій Фейербаха «о сущности религіи, которыхъ задача, по словамъ автора, между прочимъ, состояла въ томъ, что бы сдѣлать слушателей изъ кандидатовъ загробной жизни студентами настоящей. Но это софизмъ изъ софизмовъ.—Человѣчество желаетъ лучшей жизни, религія же проповѣдуетъ эту лучшую жизнь, и самая совершенная религія, которая поставила на высокую степень ученіе о будущей жизни,—Христіанство.... Чему учитъ оно въ здѣшней жизни? Безграничной любви къ ближнимъ, всевозможному старанію облегчить участь

бѣдныхъ, неразвитыхъ, несчастныхъ,—устранить тѣ несправедливости, отъ которыхъ страдаетъ человѣкъ на землѣ,—то есть христіанство, проповѣдуя вѣчную жизнь, старается лучше устроить и здѣшнюю жизнь. Поэтому студентъ такого ученія которое вѣруетъ въ загробную жизнь, гораздо лучше устроитъ земную жизнь, нежели студентъ противнаго ученія. Безъ вѣры въ будущую жизнь не только невозможно блаженство безкорыстное,—стремленіе къ устройству участи несчастныхъ, но невозможно даже никакое развитіе. Одно настоящее, безъ будущаго, есть *квіетизмъ*,—одервененіе. Такимъ образомъ, софизмъ разсыпается, при первомъ критическомъ прикосновеніи къ нему.

Въ возраженіи Фейербаха есть нѣкоторое обаяніе въ словѣ—«студентъ». «Хочу васъ изъ кандидатовъ загробной жизни сдѣлать студентами настоящей». Но и идеалъ нашъ заключается въ вѣчности; и все человѣческое счастіе на землѣ—есть только отрывки изъ той картины, которая ожидаетъ человѣка въ будущемъ. Развитіе просвѣщенія уясняетъ будущую жизнь все болѣе и болѣе новыми способами аналогіи. Такъ разрушеніе тѣла, но не уничтоженіе его—по новому открытію, намъ кажется уже недостаточнымъ для того, что бы убѣдить насъ въ прекращеніи, съ этого момента, нашего существованія. Студентъ учится для того, чтобы послѣ сдѣлаться полезнымъ членомъ общества,—чтобы послѣ служить устройству общаго блага. Идеалъ студента въ будущемъ, а не въ настоящемъ. Если бы у насъ не было идеаловъ будущихъ, если бы мы имѣли въ виду только настоящее, не думая о будущемъ, мы были бы плохіе студенты. Необходимо думать о будущемъ, чтобы жить и дѣлать какъ слѣдуетъ въ настоящемъ.

Итакъ, если въ насъ есть душа,—если она существо *самостоятельное* и *духовное*, отличное отъ тѣла: то, во первыхъ, нѣтъ ни малѣйшаго основанія думать, что бы въ то время когда умираетъ тѣло наше, прекращалась и жизнь души; во вторыхъ, очевидно, что душа, какъ невещественная—духовная, не можетъ умереть тою смертію, какою умираетъ тѣло, то есть

чрезъ разложеніе частей и разрушеніе. Самое уничтоженіе души, носящей въ существѣ своемъ образъ Божій, также не возможно; потому что—это было бы совершенно противно высочайшимъ свойствамъ нашего Творца и Владыки, въ десницѣ котораго—жизнь и смерть всего существующаго.

Богъ безконечно премудръ: между тѣмъ Онъ даровалъ душѣ человѣка такія силы и способности, которыя только что пробуждаются въ настоящей жизни и далеко не достигаютъ полнаго своего развитія. Самые великіе мудрецы сознаются, что они весьма многаго не знаютъ; самые великіе праведники чувствуютъ въ себѣ много недостатковъ, и вообще всѣ люди здравомыслящіе, углублявшіеся въ самихъ себя, единогласно утверждаютъ, что духовная жажда человѣка ни чѣмъ земнымъ не можетъ удовлетвориться, и что духовныя силы его способны къ безконечному усовершенствованію. Какъ же теперь допустить, чтобы Премудрый Творецъ, создавшій насъ съ такими силами и потребностями, не предопредѣлилъ для насъ еще другой, нескончаемой жизни, по окончаніи настоящей?!.

Богъ безконечно правосуденъ: между тѣмъ полнаго явленія правды Его мы не видимъ въ настоящей жизни.—Часто люди порочные наслаждаются всѣми благами міра, и достигаютъ новыхъ благъ новыми своими беззаконіями; а хотящіе благочестиво жить о Господѣ бываютъ гонимы и терпятъ бѣдствія, хотя бы достойны были за свои подвиги высочайшихъ наградъ. Ужели жъ, не отказавшись отъ своего ума и здравыхъ понятій о Богѣ, мы можемъ подумать, что не будетъ жизни другой, гдѣ Правосуднѣйшій Судія небесный воздастъ каждому по заслугамъ?!..

Богъ безконечно благъ: какой же здравомыслящій согласится, что даровавши намъ бытіе,—даровавши намъ ненасытную жажду бытія, Творецъ лишитъ насъ навсегда этого высочайшаго блага своей любви, едва только мы успѣемъ вкусить и почувствовать всю его сладость?! А вся наша земная жизнь, дѣйствительно, есть не болѣе, какъ первое лишь вкушеніе сладости бытія.

Должно, наконецъ, замѣтить, что лучшее средство для убѣжденія себя какъ въ бытіи, такъ и въ безсмертіи души: это—благочестивая жизнь по вѣрѣ. У праведниковъ, душа не подавлена тѣломъ, напротивъ, возвышается и преобладаетъ надъ нимъ,—не подавлена суетою житейскою и мірскою, а стоитъ выше ея; а потому имъ удобнѣе чувствовать въ себѣ бытіе ея, ея отдѣльность и отличіе отъ тѣла, ея не земныя потребности и назначеніе. Живя Богомъ, ощущая въ себѣ присутствіе и вѣяніе Духа Божія, люди благочестивые уже предвкушаютъ сладость иного какого-то бытія, совсѣмъ не похожаго на земное, бытія собственно духовнаго, вѣчнаго... А при этомъ кто можетъ поколебать ихъ увѣренность въ безсмертіи души?.. (См. книгу—«Безсмертіе души и самоубійство,» Е. Тихомирова, Москва 1870 г.)

3. По ученію Слова Божія Богъ смерти не сотворилъ (Прем. 1, 13; 2, 13;) но она есть слѣдствіе грѣха (Рим. 6, 23), и потому неизбѣжна для всѣхъ людей: *лежитъ человѣкомъ единою умрети* (Евр. 9, 27). О безсмертіи же души человѣческой проповѣдуетъ ясно и ветхій и новый завѣтъ.

Ветхій завѣтъ показываетъ намъ безсмертіе души,—когда повѣствуетъ о вознесеніи живыми на небо Эноха и Иліи,—когда называетъ Бога Богомъ Авраама, Исаака, Іакова, уже почившихъ (Исх. 3, 6; Матѳ. 22, 32),—когда временную жизнь называетъ странствованіемъ (Исх. 6, 4),—а смерть—преложеніемъ къ отцамъ; такъ Іаковъ говоритъ: *сниду къ сыну моему въ преисподнюю* (Быт. 37, 35). Тоже проповѣдуетъ Псалмопѣвецъ, когда говоритъ: *изнемогаетъ плоть моя и сердце мое: Богъ твердыня сердца моего и часть моя во вѣкъ.* (Псал. 72, 26). Но яснѣе всего истину безсмертія проповѣдуетъ экклезіастъ въ слѣдующихъ словахъ: *и возвратится персть въ землю якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже даде его.* (Еккл. 12, 7).

Новозавѣтное ученіе все проникнуто мыслію о безсмертіи души. Все христіанство основано на той мысли, что Богъ нашъ есть Богъ жизни; и если бы не было безсмертія, мы—по сло-

вамъ Ап. Павла—были бы окаяннѣйшіе изъ всѣхъ людей. Спаситель говоритъ, что убивающіе тѣло не могутъ убить души, какъ безсмертной (Матѳ. 10, 28); въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ даетъ видѣть, что по смерти, какъ душа праведнаго Лазаря наслаждается покоемъ, такъ несчастная душа богача—жива, но волнуется скорбями (Лук. 16, 19—31); чтобы побудить къ самоотверженію, Онъ обѣщаетъ блаженную вѣчность: *иже не ненавидитъ душу свою въ мірѣ семъ, въ животъ вѣчный соблюдаетъ ю.* (Іоан. 12, 25; Матѳ. 19, 29). *Азъ живу и вы живы будете*, говоритъ Онъ (Іоан. 14, 19; 1 Петр. 1, 3—5; Евр. 9, 12).

Такъ догматъ о безсмертіи души твердо основывается на ученіи Божественнаго откровенія и на началахъ здраваго смысла! И вотъ почему о немъ свидѣтельствуетъ вѣра всѣхъ людей, во всѣхъ странахъ, во всѣ времена. Цицеронъ, указавъ на эту общую вѣру, прибавляетъ: «болѣе всего убѣждаемся всею древностію, которая конечно, тѣмъ лучше видѣла, чѣмъ ближе была къ началу и божественному происхожденію».

Во всѣхъ миѳологическихъ сказаніяхъ, подъ формой болѣе или менѣе грубой, у всѣхъ почти народовъ есть даже представленіе о первоначальномъ испытаніи душъ, предшествующемъ общему суду надъ ними. «По представленію Гуроновъ, говоритъ извѣстный Паркманъ, души умершихъ должны испытать путешествіе, полное всякихъ трудностей и опасностей: имъ нужно перейти чрезъ быструю рѣку по утлой перекладинѣ, дрожащей подъ ихъ ногами; свирѣпый песъ, находящійся на другомъ берегу, не допускаетъ ихъ переправляться и старается сбросить ихъ въ пучину; далѣе—онѣ должны идти по тропинкѣ, вьющейся между колеблющимися утесами, которые падаютъ на нихъ, сокрушая путниковъ, не умѣющихъ избѣжать опасности. По мнѣнію Негровъ-Аниманова, души добрыхъ людей, на пути къ Божеству, должны испытывать преслѣдованія со стороны злыхъ духовъ—*Дидисъ;* откуда у этого племени явился обычай приносить жертвы за умершихъ этимъ Дидисъ. Въ классической миѳологіи мы встрѣчаемъ при дверяхъ ада трехглаваго Цербера,

котораго нужно успокоить приношеніями. Гвинейскіе негры убѣждены, что два духа—добрый и злой сопутствуютъ душѣ по смерти; на пути встрѣчается препятствіе—стѣна заграждаетъ путь: добрая душа, при помощи добраго генія, легко перелетаетъ чрезъ стѣну; злая, напротивъ, разбивается о стѣну. Это представленіе очень напоминаетъ извѣстный мостъ «Аль-Сиратъ» у магометанъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что убѣжденіе въ Правдѣ, воздающей каждому по его дѣламъ въ будущей жизни, также древне и также всеобще, какъ вѣра въ безсмертіе души. Даже у неразвитыхъ дикарей убѣжденіе это поражаетъ насъ тонкостію моральнаго чувства, которому нельзя не удивляться.—Дикари племени Фежьянъ, которыхъ путешественники представляютъ намъ послѣднимъ по развитію племенемъ рода человѣческаго, убѣждены, что по смерти душа предстаетъ предъ судилище *Нденжей.*

Представленіе о счастливомъ состояніи душъ добродѣтельныхъ по смерти въ убѣжденіяхъ дикарей разнообразно, смотря по тому, какимъ несчастіямъ въ жизни извѣстное племя болѣе подвергается.—Эскимосъ, испытывающій постоянно ужасный холодъ полярныхъ зимъ, мечтаетъ о безконечномъ лѣтѣ, о солнцѣ безъ заката, о множествѣ дичи и рыбы, которыя украшаютъ его рай. Океанъ—его главный кормилецъ; поэтому, по чувству наивной признательности, эскимосъ представляетъ существованіе рая, гдѣто вдали на океанѣ. Камчадалъ думаетъ, что его добродѣтель будетъ награждена житьемъ въ странѣ богатой рыбой, птицами, безъ волкановъ, безъ болотъ, а особенно безъ казаковъ и русскихъ; собакъ, этихъ неоцѣненныхъ для него помощниковъ въ трудахъ, тогда будетъ у него очень много; онѣ не будутъ знать усталости и издыхать. Впрочемъ, по мнѣнію большаго числа дикихъ племенъ, жилище блаженныхъ—небо. Млечный путь—это дорога къ небесному раю, и полярные дикари думаютъ видѣть небесныхъ духовъ, летающихъ въ небѣ, когда таинственно дрожатъ и переливаются лучи свѣта въ сѣверномъ сіяніи.

Адъ, въ большей части представленій о немъ, находится подъ землей. Имъ управляетъ или царь или царица. Такъ у гренландцевъ адомъ управляетъ царица, напоминающая Прозерпину древности, возсѣдающая на тронѣ въ глубинѣ пещеры. Ее окружаютъ разныя морскія чудовища. Души наказываются или тѣмъ, что отдаются въ пищу демонамъ, или тѣмъ, что влачатъ печальное существованіе, питаясь змѣями, насѣкомыми и ящерицами.

Чаще другихъ встрѣчается убѣжденіе, что души злыхъ людей наказываются возвращеніемъ ихъ на землю, гдѣ онѣ должны блуждать около своихъ жилищъ и наводить ужасъ на живущихъ. Души добрыхъ людей - напротивъ — не возвращаются; Сократъ въ своемъ «Федонѣ» высказываетъ туже мысль. По представленію нѣкоторыхъ племенъ негровъ, злыя души, подъ вліяніемъ злыхъ духовъ, принуждены въ наказаніе за свои злыя дѣянія при жизни, наполнять воздухъ шумомъ и смущать сонъ людей, которыхъ они ненавидѣли при жизни. Не показываетъ ли это вѣрованіе особеннаго тонкаго чутья нравственнаго закона, какъ убѣжденіе, что величайшее наказаніе для человѣка — продолжать дѣлать зло другимъ и послѣ смерти!

И такъ нѣтъ никакого сомнѣнія, что у дикарей есть вѣрованіе въ безсмертіе души и сознаніе первоначальнаго различія добра и зла, но представленіе о загробной жизни и оцѣнка частныхъ людскихъ дѣйствій разнообразится, смотря по характеру племенъ, по климату страны, по степени ихъ развитія. (См. Х. чт. Январь и Февраль 1876 г.)

Состояніе души за гробомъ до всеобщаго суда. Частный судъ. Его дѣйствительность. Изображеніе частнаго суда: ученіе о мытарствахъ и значеніе этого ученія.

Какъ безсмертная душа, по разлученіи съ тѣломъ, переселяется въ новую область жизни, въ міръ духовный, гдѣ послѣ частнаго суда занимаетъ мѣсто, сообразное съ ея заслугами, и

будетъ жить тамъ, доколѣ страшная труба Архангела не воззоветъ ее, по новомъ соединеніи съ тѣломъ, къ окончательному рѣшенію ея участи.

По переходѣ въ загробную жизнь, можетъ ли душа человѣческая измѣниться въ своемъ направленіи, склонностяхъ и привычкахъ? Нѣтъ. Условія жизни измѣнятся, а характеръ души останется неизмѣннымъ и за гробомъ. Какъ сонъ или обморокъ ничего не перемѣняетъ въ душѣ, такъ ничего не перемѣнитъ въ ней и смерть. Только ея міръ, ея область, равно какъ и органы ея дѣйствованія въ этомъ новомъ для нея мірѣ, безъ сомнѣнія будутъ иные; сама же она останется такою, какъ была. Она удержитъ все, чѣмъ обладала въ этой жизни, что пріобрѣла путемъ заботливости, или нравственнаго нерадѣнія о себѣ, путемъ труда или лѣности. Тѣже понятія о религіи, таже любовь или вражда къ Богу, Іисусу Христу, таже радость о Богѣ или холодность къ Нему,—все это неизмѣнно сохранится въ душѣ и по ту сторону гроба: смерть ни чего не перемѣнитъ въ насъ. Допустимъ, что съ отрѣшеніемъ отъ тѣла душа сброситъ съ себя всѣ плотскіе наросты: въ области духовной, куда душа переселится по смерти тѣла, эти плотскія стяжанія и не найдутъ мѣста. Уничтожится ли тогда въ душѣ самое направленіе къ земному—способность только въ земномъ и тѣлесномъ находить себѣ успокоеніе? Иначе: что станется съ душею, не пріобрѣтшею себѣ ничего собственно духовнаго для духовнаго царства, съ душею, которая любила въ жизни только земное, жила и дышала только земнымъ. Очевидно, какая-то пустота, вѣчный голодъ будетъ участію такой души. Голодъ, угрожающій душѣ міролюбца—не спасительная жажда духовнаго добра, которая найдетъ полное удовлетвореніе въ мірѣ духовномъ. Душа міролюбца должна приготовлять себя къ самому мучительному голоду въ царствѣ духовномъ, отъ невозможности удовлетворить тамъ своимъ наклонностямъ земнымъ и привычкамъ; она будетъ страдать отъ той страшной, снѣдающей пустоты, которую съ ужасомъ обрѣтетъ себѣ въ той области, гдѣ нѣтъ

предметовъ, удовлетворяющихъ ея земнымъ наклонностямъ. Жажда мірскихъ стяжаній, забавъ и развлеченій должна пожирать человѣка и возрастать въ немъ, по мѣрѣ возрастающаго сознанія невозможности удовлетворить имъ. Всѣ воспитанныя нами страсти, привычки, воспоминанія, грубыя фантазіи, соединенныя съ громковопіющею совѣстію, ополчатся на нашу бѣдную душу, если она въ этой жизни неумѣла сосредоточиться на Одномъ— Богѣ и Его вѣчномъ царствѣ.

Тамъ первѣе всего воспрянетъ наша совѣсть во всей своей грозной обличительности и всѣ тайныя мысли, всѣ грѣховныя воспоминанія огненнымъ потокомъ потекутъ по душѣ міролюбца. Такъ начнется въ насъ судъ надъ самими собою, еще помимо всякаго суда Божія надъ нами. Можно думать что открытіе или лучше самооткрытіе дѣлъ человѣка будетъ, прежде всего, естественнымъ, непремѣннымъ слѣдствіемъ обнаженія души отъ тѣла, а съ нимъ отъ всего тѣлеснаго, такъ развлекавшаго, заслонявшаго отъ человѣка его нравственную жизнь. Исчезнетъ, съ переселеніемъ въ другой міръ души, это разнообразіе предметовъ, которые удовлетворяли различнымъ мірскимъ склонностямъ ея, поблажали ея привычкамъ, услаждали развитую въ ней чувственность; и душа по неволѣ должна сосредоточиться, такъ сказать, войти въ себя саму и бесѣдовать только сама съ собой. Не ясно ли, что съ тѣмъ вмѣстѣ должно послѣдовать въ ней самое тяжелое открытіе дѣлъ ея? Не ясно ли, что голосъ совѣсти долженъ пробудиться здѣсь во всей силѣ своего страшнаго обличенія, а различныя мысли, мірскія привычки, воспоминанія тяжелымъ камнемъ сдавятъ бѣдную душу? Вотъ почему, по свидѣтельству Псалмовѣвца, смерть грѣшниковъ люта. Судъ надъ ними начинается еще здѣсь, въ страшныя минуты разставанія души съ тѣломъ; это можетъ засвидѣтельствовать каждый, видѣвшій страшную борьбу жизни съ смертію въ лицѣ міролюбца. Но это только начало болѣзнямъ. Бѣдной душѣ, разставшейся съ тѣломъ, предстоитъ болѣе страшное самоиспытаніе,

болѣе убійственное самооткрытіе въ другомъ мірѣ, за предѣлами гроба, прежде нежели неумытный судъ Божій навѣчно осудитъ ее. *).

---

*) Если можно приблизительно представить это положеніе грѣшной души до суда Божія надъ нею, то подобіе этого, и только блѣдное, представляетъ намъ душевное состояніе преступника, брошеннаго въ темницу Сидя одинъ, окруженный мракомъ, за рѣшетками и крѣпкими заклепами, онъ волей-неволей долженъ бываетъ теперь обратить вниманіе на самаго себя Издавна, съ первой юности преданный необузданному разгулу, никогда неостававшійся на единѣ съ самимъ собою (свойство преступной души), а во что бы то ни стало, искавшій разсѣянія въ шумныхъ оргіяхъ, которыя бы разгоняли его мрачныя мысли, заглушали его совѣсть, онъ, быть можетъ, впервые сходится, такъ сказать, глазъ на глазъ съ самимъ собою въ темницѣ, впервые вынужденъ взглянуть на свое прошедшее, услышать громкій голосъ подавляемой до селѣ совѣсти. И какая же невыносимая пытка бываетъ для преступника въ этой одной встрѣчѣ съ самимъ собою! Подобно прозрѣвшему послѣ долговременной слѣпоты, онъ теперь только ясно видитъ всѣ преступленія свои не только явныя, но и скрытыя. Цѣлая картина его жизни, во всемъ черномъ, отвратительномъ видѣ, цѣлый темный облакъ воспоминаній, одно другаго омерзительнѣйшихъ, не разъ проносится теперь предъ его взоромъ! Не съ такою ли же живостію и неотразимою силою воспрянутъ всѣ мысли, желанія, воспоминанія и въ грѣшной душѣ, разлученной съ тѣломъ по переселеніи ея въ иную сферу. Ибо душа міролюбца чѣмъ инымъ можетъ заняться въ иномъ мірѣ, какъ подобно темничному узнику, не собою, и только собою? Страна эта, куда переносится душа грѣшника, несродна ея стремленіямъ и укоренившимся привычкамъ. Не погрѣшимъ противъ истины, если скажемъ, что въ самыхъ райскихъ красотахъ душа грѣшника не нашла бы сроднаго себѣ блаженства: она не развила вкуса къ этимъ духовнымъ наслажденіямъ. Какъ здѣсь на землѣ искала она услажденія не въ церквѣ Божіей, отобразившей собою царство Божіе на небѣ, какъ здѣсь священное Богослуженіе, церковныя пѣсни наводили скуку на эту плотяную душу, и она бѣжала тѣшить себя праздничными пирами, пѣснями мірскаго разгула; такъ и въ томъ премірномъ царствѣ не для нея небесныя красоты и райскія наслажденія.... Не удивительно же послѣ этого, если та область, куда переселится душа безъ тѣла, представитъ собою для нея туже темницу узника, которая заставитъ ее сосредоточиться только на себѣ самой, которая невольно вызоветъ предъ смятеннымъ взоромъ ея цѣлую картину ея мірской жизни, со всѣми тайными ея желаніями и мыслями, вообще во всей ея убійственной чернотѣ и нравственномъ безобразіи. И исторія жизни грѣшника, отъ самого отдаленнаго ея начала до послѣдняго конца, постоянно будетъ предноситься взору души его, оставленной самой себѣ, отдѣленной отъ всего мірскаго; она будетъ постояннымъ предметомъ ея занятій; въ страшныхъ образахъ, создаваемыхъ смятенною совѣстію и воображеніемъ, посясь предъ нами, она будетъ содержать насъ въ постоянномъ мучительномъ страхѣ и сдѣлаетъ жизнь нашу печальнѣе смерти. Тогда-то мы явимся безотвѣтными предъ своею совѣстію, отъ которой не спасетъ насъ ничто, ничто! Никакой романъ, никакая газета о новостяхъ обществен-

Высказанная нами перемѣна съ душею міролюбца, только, конечно, въ обратномъ направленіи, совершится и въ душѣ праведника, отрѣшеннаго отъ тѣла, переселившагося въ жизнь загробную. То есть, какъ душа грѣшника не перетворится собственною смертію, а отрѣшеніе ея отъ тѣла только возвыситъ степень дѣйствія свойственныхъ ей силъ, стремленій, наклонностей; такъ и душа праведника не сдѣлается ни грѣшнѣе, ни праведнѣе, но свойственныя ей духовныя стремленія, потребности,—жажда высшаго, духовнѣйшаго, станутъ на высшую степень силы. Подобно душѣ міролюбца, впервые узрѣвшей нравственную наготу свою, съ переселеніемъ въ иной міръ, и душа праведника лицомъ къ лицу увидитъ теперь себя саму со всѣмъ духовнымъ своимъ пріобрѣтеніемъ. Мало этого, состояніе души праведника теперь радостно обновляется—всѣ ея силы, воспитанныя ею направленія, чувствованія и пожеланія такъ близки теперь къ цѣли, которой старалась она достигнуть въ теченіи земной жизни! Тамъ, въ земномъ мірѣ, только окомъ вѣры прозирала она въ эту цѣль, и сколько препятствій міръ поставлялъ ей на пути достиженія цѣли!? Здѣсь она лицемъ къ лицу встрѣчается съ вожделѣнною цѣлію, и міръ уже не закрываетъ отъ нея небесныхъ красотъ оной. По этому первое чувство души праведной, преданной всецѣло Богу, послѣ того, какъ она, такъ сказать, осмотрится въ новомъ мірѣ, не иное можетъ быть, какъ хвала и благодарное моленіе Богу за то, что брань души съ тѣломъ окончена, рѣшительный шагъ къ жизни и безсмертію совершенъ. Страшный вопросъ: «чего ожидать мнѣ теперь,» такъ свойственный путнику, зашедшему впервые въ чуждую ему область, не приведетъ въ трепетное отчаяніе праведника. Онъ знаетъ своего Искупителя и вѣра въ Него, такъ крѣпко, такъ глубоко водворенная въ сердцѣ, скоро ободритъ новаго пришельца. Отъ сладчайшаго Іисуса, къ Которому прилѣпленъ

ныхъ, ни работа по дѣламъ домашнимъ, ни музыка, ни собраніе друзей и т. п. не придутъ къ намъ на помощь, не развлекутъ, не разсѣютъ нашего одиночества; не спасутъ насъ отъ убійственныхъ мрачныхъ мыслей; не заставятъ замолчать совѣсть.

онъ былъ цѣлую жизнь всѣми силами души своей, онъ ожидаетъ теперь рѣшенія своей участи, съ тѣмъ глубокимъ смиреніемъ, которое и въ жизни отпечатлѣвало всѣ его дѣйствія, всѣ помыслы его духа. Чувство сыновней любви къ Богу всегда наполняло его душу; въ этомъ чувствѣ онъ не разъ съ Апостоломъ *желаніе имѣлъ разрѣшитися и со Христомъ быти* (Фил. 1, 23),— не разъ выражалъ *дерзновеніе паче отыти отъ тѣла, и внити ко Господу* (2 Кор. 5, 8). Чтожъ, когда онъ пріидетъ и явится лицу Божію? Будетъ ли имѣть мѣсто въ душѣ его какая-нибудь мысль, какое-либо чувство, либо поползновеніе воли, не гармонирующія съ цѣлымъ существомъ его духа, не устремленнымъ къ одному источнику свѣта и блаженства—Богу? Не сольются ли тамъ, во свѣтѣ міра духовнаго, всѣ мысли, чувствованія, всѣ желанія и направленія человѣка—праведника въ одно сладостное чувство любви, въ одно сладостное трепетное благоговѣніе, въ одно всецѣлое и безконечное служеніе Богу, вмѣстѣ съ чистыми и свѣтлыми духами—Ангелами? *Когда пріиду и явлюся лицу Божію..... Быша слезы моя мнѣ хлѣбъ день и нощь* (Псал. 41, 3, 4),.... такъ говоритъ о себѣ, въ предчувствіи будущаго явленія предъ Богомъ, одинъ праведникъ. Но что это за слезы. Цѣлый земной міръ, совсѣми его сокровищами, не стоитъ и капли этихъ драгоцѣнныхъ слезъ!...

(См. Тамб. Еп. вѣдомости 1864 № 10 «Взглядъ христіанина на состояніе души по смерти тѣла.» Стат. Проф. Семин. І. І. Сладкопѣвцева).

Примѣчаніе. Такое мнѣніе о состояніи душъ, въ загробной жизни, грѣшниковъ и праведниковъ, основываемое на ихъ внутреннемъ настроеніи и сознаніи, подтверждается, такъ называемымъ ученіемъ православной церкви о частномъ судѣ, или о мытарствахъ.

Ученіе о томъ, что, по смерти человѣка, бываетъ для него судъ, называемый *частнымъ* въ отличіе отъ *всеобщаго*, имѣющаго быть при концѣ міра,—извѣстно было еще въ Церкви ветхо-завѣтной. Премудрый сынъ Спраховъ говоритъ: *удобно*

есть предъ Богомъ, въ день смерти воздати человѣку по дѣламъ его. Озлобленіе времени забытіе творитъ сладости, и въ скончаніи человѣка открытіе дѣлъ его (Сир. 11, 26. 27). А въ Новомъ завѣтѣ, со всею ясностію, это ученіе выразилъ св. Ап. Павелъ, когда сказалъ: *лежитъ человѣкомъ единою умрети, потомъ же судъ* (Евр. 9, 27). Не полагая никакого промежутка между смертію и судомъ, Апостолъ, въ этихъ словахъ, очевидно, разумѣетъ не всеобщій судъ, а частный.

Какъ происходитъ частный судъ, Св. Писаніе не излагаетъ. Но образное представленіе этого суда, основанное преимущественно на свящ. Преданіи и согласное съ Св. Писаніемъ, находимъ въ ученіи *о мытарствахъ*, издревле существующемъ въ Православной Церкви (Прав. Испов. ч. 2 отвѣт. на вопр. 25).

Подробное описаніе мытарствъ и порядокъ, въ которомъ онѣ слѣдуютъ одно за другимъ, въ воздушной безднѣ, находится въ разсказѣ Преп. Ѳеодоры. Изъ этого разсказа видно, что на *первомъ* мытарствѣ истязуются грѣхи человѣческіе, содѣваемые *словомъ;* на *второмъ*—грѣхи *лжи;* на *третьемъ*—грѣхи *клеветы;* на *четвертомъ*—*чревоугодія;* на *пятомъ*—*лъности;* на *шестомъ*—*воровства;* на *седьмомъ*—*сребролюбія* и *скупости;* на *осьмомъ*—*лихвы;* на *девятомъ*—*неправды;* на *десятомъ*—*зависти,* на *одинадцатомъ*—*гордости;* на *двънадцатомъ*—*гнѣва и ярости;* на *тринадцатомъ*—*памятозлобія;* на *четырнадцатомъ*—*убійства;* на *пятнадцатомъ*—*волхвованія;* на *шестнадцатомъ*—*блуда;* на *семнадцатомъ*—*прелюбодѣянія;* на *осмнадцатомъ*—*грѣхи содомскіе;* на *девятнадцатомъ*—*грѣхи ересей;* на *двадцатомъ*—грѣхи *немилосердія.* (См. въ Чет. Мин. Житіе Препод. Ѳеодоры 11 Сентября).

Согласно съ этимъ ученіе о мытарствахъ излагается и въ «словѣ о исходѣ души и страшномъ судѣ» Св. Отца нашего Кирилла, Архіепископа Александрійскаго (См. Слѣд. Псалт. и особое изданіе на русскомъ языкѣ, 1876 г.). «Сущность ученія о мытарствахъ, говоритъ Преосв. Макарій, которое подробно изложено въ *словѣ* Св. Кирилла Александрійскаго *о исходѣ души,*

можно выразить такъ: а) мытарства представляютъ собою неизбѣжный путь, которымъ совершаютъ свой переходъ отъ временной жизни къ вѣчному жребію всѣ человѣческія души, какъ злыя, такъ и добрыя; б) на мытарствахъ, во время этого перехода, каждая душа, въ присутствіи Ангеловъ и демоновъ, безъ сомнѣнія предъ окомъ всевидящаго Судіи, постепенно и подробно истязуется во всѣхъ ея дѣлахъ—злыхъ и добрыхъ; в) вслѣдствіе этихъ истязаній, этого подробнаго отчета каждой души въ ея прежней жизни, души добрыя, оправданныя на всѣхъ мытарствахъ, возносятся Ангелами прямо въ райскія обители, а души грѣшныя, задержанныя на томъ, или другомъ мытарствѣ, обвиненныя въ нечестіи, влекутся, по приговору Невидимаго Судіи, демонами въ ихъ мрачныя обители. И слѣдовательно, мытарства—это не что иное, какъ частный судъ, который совершаетъ надъ человѣческими дѣлами невидимо Самъ Господь Іисусъ (Христосъ) посредствомъ Ангеловъ, допуская къ тому и *клеветниковъ братіи нашея* (Апок. 12, 10), злыхъ духовъ,—судъ на которомъ припоминаются душѣ и безпристрасно оцѣниваются предъ нею всѣ ея дѣла, и послѣ котораго опредѣляется ей извѣстная участь. Ученіе о мытарствахъ, продолжаетъ тотъ же знаменитый богословъ, согласно съ Св. Писаніемъ. Въ этомъ ученіи представляется: а) что къ людямъ умирающимъ, при разлученіи ихъ души отъ тѣла, являются Ангелы Божіи и духи—истязатели. И Самъ Спаситель замѣтилъ: *бысть умрети нищему, и несену быти Ангелы на лоно Авраамле* (Лук. 16, 22); а другому человѣку сказалъ Богъ: *безумне, въ сію нощь душу твою истяжутъ отъ тебе* (—12, 20); б) что, по разлученіи отъ тѣла, душа человѣка, совершая свой путь въ міръ высшій, чрезъ воздушныя пространства, непрестанно встрѣчаетъ здѣсь падшихъ духовъ. И Слово Божіе свидѣтельствуетъ, что воздухъ какъ бы наполненъ *духами злобы поднебесной* (Еф. 6, 12),—разумѣется наполненъ не тѣлесно, а духовно, что князь ихъ есть князь *власти воздушныя* (Еф. 2, 2); в) что Богъ не непосредственно творитъ судъ частный надъ душою человѣка, по разлученіи ея

съ тѣломъ, а попускаетъ истязать ея духамъ злобы, какъ бы орудіямъ своего грознаго правосудія, и вмѣстѣ съ тѣмъ употребляетъ въ орудіе своей благости Ангеловъ добрыхъ. Но извѣстно изъ Писанія, что и при кончинѣ міра, Господь не Самъ непосредственно будетъ совершать все относящееся къ суду, а *пошлетъ Ангелы своя*, которые *соберутъ отъ царствія Его всѣ соблазны, и творящихъ беззаконіе, отлучатъ злыхъ отъ среды праведныхъ, и ввергнутъ ихъ въ пещь огненную* (Мтѳ. 13, 41. 49); и что Богъ попускаетъ падшимъ духамъ вообще дѣйствовать противъ человѣка (Іова 1, 12; 1 Петр. 5, 9); а иногда употребляетъ ихъ еще на землѣ въ орудія своего праведнаго гнѣва противъ грѣшниковъ, какъ *Ангелы люты* (Псал. 77, 49; 1 Кор. 5, 5)». (См. Примѣч. къ § 176 въ Учебникѣ).

Преосв. Антоній, въ своемъ Догматическомъ Богословіи § 344, образъ частнаго суда изображаетъ такъ: «Частный судъ надъ душами, по разлученіи ихъ съ тѣломъ, предваряется, по ученію нашей Церкви, истязаніемъ ихъ на такъ называемыхъ *мытарствахъ*, чрезъ которыя онѣ, несомыя Ангелами, проходятъ воздушное пространство, и на которыхъ злые духи задерживаютъ ихъ и обличаютъ всѣ худыя дѣла, совершенныя въ жизни. Сіе ученіе подтверждаетъ частію Св. Писаніе, когда называетъ воздухъ именно областію злыхъ духовъ (Еф. 2, 2. 6. 12). Если же они принимаютъ великое участіе въ худыхъ дѣлахъ нашихъ и стараются вредить намъ здѣсь, то конечно не могутъ оставить насъ спокойными въ столь удобное для нихъ время, при прохожденіи души чрезъ ихъ, какъ бы собственную область. Но собственно ученіе о семъ излагается въ нѣкоторыхъ молитвахъ церковныхъ и есть у многихъ Отцевъ Церкви, конечно на основаніи Св Преданія. Такъ въ одной молитвѣ говорится: «страшно и грозно мѣсто имамъ пройти, тѣла разлучився и множество мя мрачное и безчеловѣчное демоновъ сряще тъ» (См. Слѣдов Псалт. Молитва на 6 каѳизмѣ). Въ канонѣ Ангелу Хранителю молимся: «буди ми защититель и поборникъ, егда прехожду мытарства лютаго міродержца». (Пѣсн. 9 троп.)

Св. Златоустъ говоритъ въ Словѣ о *памяти умершихъ*, что по разлученіи съ тѣломъ душа имѣетъ великую нужду въ помощи и заступленіи Ангеловъ, дабы препроводить ее мимо старѣйшинствъ и властей и невидимыхъ міродержцевъ воздуха сего». У Ефрема Сирина есть множество подобныхъ мѣстъ (См. Слово о почившихъ и завѣщаніе его), доказывающихъ всеобщность въ его время мнѣнія о мытарствахъ. Св. Кириллъ Александрійскій также пишетъ въ Словѣ о исходѣ души, что душа, по разлученіи съ тѣломъ, держится отъ Святыхъ Ангелъ, воздухомъ преходящи, и возвышаема обрѣтаетъ мытарства, хранящая воздухъ и возбраняющая восходящимъ душамъ; и далѣе въ Словѣ семъ подробно исчисляетъ мытарства. Впрочемъ, по ученію же Св. Отцевъ, не всѣ души въ равной мѣрѣ задерживаются злыми духами, но смотря по степени нравственнаго своего совершенства и чистоты, а души чистыя и святыя совсѣмъ незадерживаются, но подобно душѣ Лазаря прямо несутся на лоно Авраамово добрыми Ангелами». *).

Въ слѣдъ за частнымъ судомъ опредѣляется мздовоздаяніе какъ праведникамъ, такъ и грѣшникамъ.

---

*) Преосвященный Филаретъ уклонился отъ изложенія въ своей догматикѣ ученія о мытарствахъ изъ опасенія, чтобы иной дерзкій надъ всѣмъ его изслѣдованіемъ не сдѣлалъ надписи: „грезы“, и что бы онъ такимъ образомъ неподвергъ хулѣ Самое Слово Божіе (См. ч. 2. страниц. 444 примѣч. къ § 314) Но этимъ онъ сдѣлалъ въ своемъ изслѣдованіи скачекъ: сказавъ о смерти и безсмертіи прямо перешелъ къ состоянію душъ за гробомъ до всеобщаго суда,– состоянію праведныхъ и грѣшныхъ. Вслѣдствіе чего же произошло такое состояніе? Вслѣдствіе жизни праведной и грѣшной? Но кто же обсудилъ жизнь и на основаніи чего опредѣлено то или другое состояніе? Между тѣмъ „ученіе о мытарствахъ, подобно ученію о мѣстонахожденіи рая и ада, встрѣчается, какъ ученіе общеизвѣстное и общепринятое, на всемъ пространствѣ Богослуженія Православной Церкви. Возвѣщаетъ и напоминаетъ она его чадамъ своимъ, чтобы насѣять въ сердцахъ ихъ душеспасительный страхъ и приготовить ихъ къ благополучному переходу изъ временной жизни въ вѣчную,“—говоритъ въ Словѣ о смерти Преосвящ. Игнатій Брянчаниновъ и въ доказательство выставляетъ множество цитатъ (См. страниц. 89 и дал...). Одно въ этомъ ученіи можетъ смущать не утвержденныхъ въ вѣрѣ, что оно излагается въ слишкомъ чувственной формѣ. Но вѣдь и Евангельское ученіе о всемірномъ судѣ, напр., изложено въ подобномъ видѣ.

Мздовоздаяніе послѣ частнаго суда.

О мздовоздаяніи людямъ, которое бываетъ слѣдствіемъ частнаго суда надъ ними, Православная Церковь учитъ такъ: «хотя прежде послѣдняго суда ни праведные, ни грѣшные не получаютъ совершеннаго воздаянія за дѣла свои, но при всемъ томъ не всѣ души находятся въ одинаковомъ состояніи, и не въ одно и тоже мѣсто посылаются.» (Прав. Испов. ч. 1 отв. на вопр. 61). «Вѣруемъ, что души умершихъ блаженствуютъ, или мучатся, смотря по дѣламъ своимъ.—Разлучившись съ тѣломъ, онѣ тотчасъ переходятъ или къ радости, или къ печали и скорби; впрочемъ не чувствуютъ ни совершеннаго блаженства, ни совершеннаго мученія. Ибо совершенное блаженство или совершенное мученіе каждый получаетъ по общемъ воскресеніи, когда душа соединится съ тѣломъ, въ которомъ жила или добродѣтельно, или порочно» (Послан. Восточ. Патр. о Прав. вѣрѣ чл. 18). Такимъ образомъ Православная Церковь различаетъ двоякое мздовоздаяніе послѣ частнаго суда: одно для праведниковъ, другое для грѣшниковъ, хотя то и другое называетъ еще не совершеннымъ, не окончательнымъ.

1. Мздовоздаяніе праведникамъ.—Прославленіе ихъ на небеси—въ Церкви торжествующей. Изображеніе ихъ состоянія на небѣ. Прославленіе праведниковъ на землѣ въ Церкви воинствующей. Почитаніе и призываніе Святыхъ. Почитаніе мощей и другихъ останковъ угодниковъ Божіихъ. Почитаніе Святыхъ иконъ.

Мздовоздаяніе праведникамъ, по волѣ небеснаго Судіи, имѣетъ также свои два вида: это—прославленіе ихъ на небеси, въ Церкви торжествующей и—прославленіе ихъ на землѣ, въ Церкви воинствующей.

Дѣйствительность прославленія праведниковъ на небеси въ Церкви торжествующей несомнѣнна, по ученію Св. Писанія. Самъ Спаситель предъ страданіями Своими, въ утѣшеніе ученикамъ своимъ, сказалъ: *въ дому Отца Моего обители многи суть: аще ли же ни, рекъ быхъ вамъ: иду уготовати мѣсто вамъ. И аще уготовлю мѣсто вамъ, паки пріиду и поиму вы къ себѣ, да идеже есмь Азъ и вы будете* (Іоанн. 14, 2. 3). Вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ молился ко Отцу: *Отче, ихже далъ если Мнѣ, хощу, да идѣже есмь Азъ, и тіи будутъ со Мною: да видятъ славу Мою, юже далъ еси Мнѣ.* (—17, 24). И вися на древѣ крестномъ сказалъ покаявшемуся разбойнику: «*днесь со Мною будеши въ раи* (Лук. 23, 43). Въ исполненіи сего обѣтованія Св. Апостолы имѣли самую живую увѣренность.—Такъ Св. Ап. Павелъ говоритъ о себѣ: *обдержимъ есмь отъ обою, желаніе имый разрѣшитеся и со Христомъ быти, много паче лучше: а еже пребывати во плоти, нужнѣйше есть васъ ради* (Фил. 1, 23. 24; сноси 2 Кор. 5, 1. 8). А Св. Іоаннъ Богословъ видѣлъ даже дѣйствительное исполненіе этого обѣтованія: видѣлъ окрестъ престола Божія на небеси *двадесять и четыре престола* и на нихъ старцевъ, облаченныхъ въ бѣлую одежду и имѣющихъ златые вѣнцы на главахъ (Апок. 4, 4); видѣлъ подъ небеснымъ алтаремъ *души избіенныхъ за слово Божіе и за свидѣтельство еже имѣяху* (—6, 9); и еще видѣлъ *народъ многъ: отъ всякаго языка и колѣна и людей и племенъ, стоявшій предъ престоломъ и предъ агнцемъ и взывавшій: спасеніе сѣдящему на престолѣ Богу нашему и Агнцу.* (—7, 9. 10). Мѣсто, куда отходятъ души праведныхъ послѣ частнаго суда, въ Словѣ Божіемъ называется—*раемъ* (Лук. 23, 43), *лономъ Авраама* (Лук. 16, 32), *царствіемъ небеснымъ* (Матѳ. 5, 3. 10) *царствіемъ Божіимъ* (Лук. 13, 28, 29), *домомъ Отца Небеснаго* (Іоан. 14, 2), *градомъ Бога живаго, Іерусалимомъ небеснымъ* (Евр. 12, 22; Галат. 4, 26). А, по ученію Церкви, какимъ бы кто именемъ не называлъ сіе мѣсто, не погрѣшитъ; только бы зналъ, что души скончавшихся праведниковъ пребы-

ваютъ въ благодати Божіей, и, какъ гласятъ церковныя пѣсни, *на небеси* (Прав. Исп. чл. 1 Отв. на вопр. 67).

Блаженство душъ праведныхъ на небеси, хотя безъ сомнѣнія неодинаковое, соотвѣтственно заслугамъ каждаго (1 Кор. 3, 8), состоитъ: въ покоѣ, или успокоеніи отъ трудовъ: *блажени мертвіи умирающіи о Господѣ отъ нынѣ. Ей, глаголетъ Духъ, да почіютъ отъ трудовъ своихъ: дѣла бо ихъ ходятъ въ слѣдъ съ ними* (Апок. 14, 13). *Потщимся убо внити во оный покой* (Евр. 4, 11; сн. 4, 3); въ непричастности никакимъ печалямъ и страданіямъ: *невзалчутъ ктому, ниже вжаждутъ, не имать же пасти на нихъ солнце ниже всякъ зной.... и отыметъ Богъ всяку слезу отъ очію ихъ* (Апок. 7, 16, 17); въ возлежаніи, и слѣдов. въ ближайшемъ общеніи съ Авраамомъ, Исаакомъ, Іаковомъ и прочими святыми: *глаголю же вамъ: яко мнози отъ востокъ и западъ пріидутъ, и возляжутъ съ Авраамомъ, и Исаакомъ, и Іаковомъ во царствіи небесномъ* (Матѳ. 8, 11); во взаимномъ общеніи между собою и съ тьмами Ангеловъ: *приступисте къ Сіонстѣй горѣ, и ко граду Бога живаго, Іерусалиму небесному, и тьмамъ Ангеловъ, поржеству, и Церкви первородныхъ на небесѣхъ написанныхъ, и Судіи всѣхъ Богу, и духомъ праведникъ совершенныхъ, и къ Ходатаю завѣта новаго Іисусу....* (Евр. 12, 22—24; сн. Лук. 16, 22); въ стояніи предъ престоломъ Агнца, въ прославленіи Его и служеніи Ему (Апок. 1, 9—17); въ сожитіи и соцарствіи со Христомъ: *поиму вы къ себѣ* (Іоанна 14, 13); *аще терпимъ, съ нимъ и воцаримся* (2 Тим. 2, 11—12); въ лицезрѣніи Бога: *вѣрою ходимъ* а не видѣніемъ: *тогда же лицемъ къ лицу. Дерзаемъ же и благоволимъ паче отыти отъ тѣла и внити ко Господу* (2 Кор. 5, 8; 1 Кор. 13, 12). Впрочемъ, хотя души праведныхъ, послѣ частнаго суда, отходятъ на небо и удостоиваются блаженства; но это ихъ блаженство не есть еще полное и совершенное, а только предначатіе вѣчнаго блаженства. Ибо, по ученію Слова Божія, полное блаженство каждый человѣкъ получитъ уже послѣ всеобщаго суда, когда снова явится полнымъ человѣкомъ въ воскресшемъ тѣлѣ своемъ: *всѣмъ*

бо явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, говоритъ св. Апост. христіанамъ, *да пріиметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла* (2 Кор. 5, 10. Спес. 2 Тим. 4, 8).

Но эта неполнота ихъ блаженства нисколько не препятствуетъ святымъ имѣть дерзновеніе ко Господу и избавлять насъ отъ всякихъ бѣдъ. Святые имѣютъ живое участіе къ братіямъ своимъ, странствующимъ еще на землѣ и подвизающимся въ Церкви воинствующей, вспомоществуя имъ молитвами предъ Богомъ и дѣйствительнымъ содѣйствіемъ во спасеніи. Первое несомнѣнно открывается изъ Апокалипсиса, гдѣ говорится, что Святые вопіютъ къ Богу и просятъ у Него суда и мзды Святымъ, угнетаемымъ на землѣ, и нечестивымъ, растлившимъ землю (Апок. 11, 18); послѣднее видно изъ безчисленныхъ опытовъ явленія и чуднаго покровительства Святыхъ Божіихъ,—опытовъ, коими исполнена исторія Церкви Христовой. Отсюда является новый догматъ прославленія праведниковъ на землѣ—въ Церкви воинствующей.

Прославленіе праведниковъ, по кончинѣ ихъ, на землѣ—въ Церкви воинствующей выражается тѣмъ, что Церковь земная—почитаетъ ихъ, какъ угодниковъ и друзей Божіихъ, и призываетъ ихъ въ молитвахъ, какъ предстателей предъ Богомъ,—даже чтитъ самыя ихъ мощи и другія останки, а также ихъ свящ. изображенія, или иконы.

Почитаніе святыхъ есть благоговѣйное уваженіе и прославленіе ихъ подвиговъ и добродѣтелей, соединенныя съ радостію о ихъ блаженномъ жребіи и желаніемъ подражать святому житію ихъ. Догматъ этотъ имѣетъ самое твердое основаніе въ Св. Писаніи. Оно учитъ, что святые вмѣстѣ съ нами принадлежатъ къ одному семейству Христову, какъ старшіе наши братья (Евр. 12, 23). Они несравненно совершеннѣе и превосходнѣе насъ, благоугодили Богу великою святостію жизни и отличили себя необычайными подвигами вѣры и благочестія, почему и называются у пророка *друзьями* Божіими (Псал. 138, 17). Самъ Іисусъ Христосъ называетъ ихъ Своими *друзьями* (Іоан. 15, 14); а Апостолъ Павелъ *сонаслѣдниками Христу* (Рим. 8, 17). Слѣдо-

вательно, самый справедливый долгъ нашъ—почитать ихъ, не воздавая имъ, конечно, поклоненія равнаго Богу, но уважая ихъ, какъ ближайшихъ слугъ, угодниковъ и друзей Его, и—чрезъ почитаніе и прославленіе ихъ—прославлять Бога, удивляющаго хотѣнія Своя во святыхъ. Кромѣ сего, Св. Писаніе, съ одной стороны, указываетъ примѣры почитанія святыхъ: такъ въ книгѣ царствъ говорится, что Авдій поклонился пророку Иліи (3 Цар. 18, 7),—сыны пророческіе—Елисею (4 Цар. 2, 15),—Ап. Павелъ одобряетъ Галатянъ, что они приняли его, какъ Ангела Божія, и Самаго Христа Іисуса (Гал. 4, 14); а съ другой—представляетъ наставленія касательно почитанія Святыхъ.—Іисусъ Христосъ говоритъ Апостоламъ: *иже васъ пріемлетъ, Мене пріемлетъ. Пріемый пророка во имя пророка, мзду пророчу, пріиметъ, пріемляй праведника во имя праведника, мзду праведничу пріиметъ* (Мѳ. 10, 40—41). Ап. Павелъ заповѣдуетъ: *поминайте наставники ваша, иже глаголаша вамъ Слово Божіе, ихъ же взирающе на скончаніе жительства, подражайте вѣрѣ ихъ* (Евр. 13, 7). Догматъ этотъ утверждается постояннымъ преданіемъ и примѣромъ Церкви вселенской, отъ самыхъ первыхъ временъ ея. По кончинѣ св. Апостоловъ всѣ вѣрующіе согласно чтили память ихъ съ благоговѣніемъ. Когда явились св. мученики, христіане начали прославлять и ихъ подвиги, празднуя ежегодно дни кончины ихъ, для замѣчанія которыхъ ведены были записки, и которые обыкновенно назывались *днями рожденія*. Святая жизнь многихъ пастырей Церкви и подвиги ко благу ея побудили къ лику Апостоловъ и мучениковъ присоединить и ликъ святителей.—Также за строгое подвижническое житіе и высокіе подвиги самоотверженія къ сонму святыхъ причислены Преподобные. О почитаніи святыхъ, какъ общемъ обычаѣ всей Церкви, упоминаютъ св. Іустинъ, св. Кипріанъ и Тертулліанъ. (См. Аполог. Іустина о вѣнчаніи воинов. Тертул. кн. III, пис. 15. Кипр.); а въ 4 вѣкѣ уже ясно видимъ торжественные праздники въ честь святыхъ. У писателей этого вѣка—Св. Златоуста, Василія великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго и дру-

гихъ находимъ много похвальныхъ словъ святымъ и преимущественно Пресвятой Дѣвѣ Богоматери. Св. Церковь указываетъ и порядокъ въ почитаніи Святыхъ, научая первѣе и болѣе всего ублажать Преблагословенную Владычицу Богородицу, которую именуетъ «Честнѣйшею Херувимъ и славнѣйшею безъ сравненія Серафимъ» – потомъ св. ангеловъ, далѣе св. Предтечу, пророковъ, апостоловъ, святителей, мучениковъ, преподобныхъ, праведныхъ и всѣхъ святыхъ (См. Церков. молитву: «Спаси Боже людя Твоя»....)

Почитая святыхъ угодниковъ Божіихъ, Св. Церковь учитъ и *призывать ихъ*, то есть – обращаться къ нимъ съ благопотребными прошеніями, не такъ конечно, какъ бы они были сами подателями благъ, но какъ къ такимъ лицамъ, которые имѣютъ ближайшій доступъ и дерзновеніе къ Богу; почему и могутъ споспѣшествовать нашимъ недостойнымъ молитвамъ къ Нему, и напередъ преклонять Его къ милости, и которые – вмѣстѣ съ тѣмъ – суть Его слуги въ исполненіи благихъ Его намѣреній касательно насъ. Такое призываніе святыхъ основывается на Св. Писаніи. Сюда относятся тѣ мѣста, въ которыхъ внушается, что Христіане обязаны молиться другъ за друга, и что милитвы святыхъ имѣютъ великую силу предъ Богомъ. Такъ напримѣръ Ап. Іаковъ говоритъ: *молитеся другъ за друга: много бо можетъ молитва праведника споспѣшествуема* (Іак. 5, 16). Такъ Самъ Богъ повелѣлъ Авимелеху просить за себя молитвъ у Авраама (Быт. 20, 7), друзьямъ Іова у сего праведника (Іов. 42, 7—9). Израильтяне просили молитвъ у Самуила (1 Цар. 7, 8); даже Ап. Павелъ—у своихъ учениковъ (Рим. 15, 30. 31, Еф. 6, 18. 19; Колос. 4, 2). Далѣе, сюда относятся тѣ мѣста, въ которыхъ говорится, что отшедшіе Святые не престаютъ молиться за живущихъ и помогать имъ. Такъ Ап. Іоаннъ Богословъ видѣлъ, что четыре старца держатъ предъ Агнцемъ *фіалы златы полны фиміама, иже суть молитвы святыхъ* (Апок. 5, 8); Ап. Петръ обѣщаетъ ученикамъ и по *исходѣ* своемъ пещись о ихъ благѣ (2 Петр. 1, 15); Маккавей видѣлъ въ видѣніи, что Осія Первосвя-

щенникъ и пророкъ Іеремія принимали живое участіе въ судьбѣ народа Божія (2 Мак. 15, 12—14). Наконецъ сюда же относятся и тѣ мѣста, изъ которыхъ видно, что Богъ ради умершихъ святыхъ оказываетъ милость живущимъ. Такъ Моисей преклоняетъ Бога на милость къ Израильтянамъ, ради Авраама, Исаака, Іакова (Исх. 32, 13); ради Давида Богъ многократно смягчаетъ гнѣвъ Свой на потомковъ Его—царей Израильскихъ (3 Цар. 11, 12; 15, 4); пророку Іереміи разгнѣванный Богъ говоритъ: *аще станутъ Моисей и Самуилъ предо Мною, нѣсть душа Моя къ людямъ симъ* (Гл. 15, 1). Призываніе святыхъ основывается также и на всеобщемъ преданіи и примѣрѣ Церкви вселенской. Изъ писаній Діонисія Ареопагита, Иринея, Кипріана, Оригена видно, призываніе святыхъ было общимъ обычаемъ въ первыхъ трехъ вѣкахъ христіанства, и слѣдовательно было дѣйствительнымъ апостольскимъ преданіемъ. Въ 4 вѣкѣ, у Василія Великаго, Аѳанасія, Златоуста, Ефрема Сирина, Григорія Нисскаго находимъ много похвальныхъ словъ Святымъ, въ которыхъ они часто, особенно въ концѣ, обращаются къ нимъ съ молитвенными воззваніями. Наконецъ ясный голосъ вселенской Церкви объ этомъ догматѣ слышимъ на 7 вселенскомъ соборѣ, который между прочимъ сдѣлалъ такое опредѣленіе: «вся со страхомъ Божіимъ да творимъ, просяще о предстательствѣ Пренепорочныя Богородицы и Приснодѣвы Маріи, такожде и всѣхъ святыхъ». Этотъ же догматъ подтверждается безчисленными опытами предстательства и помощи, каковыя во всѣ времена Церкви оказывали Святые вѣрующимъ преимущественно же Пресвятая Матерь Божія, и каковыми такъ богата исторія отечественной Церкви. (Догм. Антонія §§ 332. 335).

Съ почитаніемъ святыхъ Св. Православная Церковь соединяетъ почитаніе ихъ нетлѣнныхъ тѣлъ, или Св. мощей и вообще вещей, имѣвшихъ близкое прикосновеніе къ тѣламъ ихъ, на томъ основаніи, что тѣла ихъ, бывшія храмами Духа Святаго, сообщили освященіе и другимъ останкамъ отъ нихъ, каковы, напр., риза и поясъ Богоматери, вериги св. Ап. Петра и др. под.

Это, очень естественное для христіанъ, почитаніе мощей и останковъ угодниковъ Божіихъ основывается: а) на Св. Писаніи,—б) на Св. Преданіи, постоянномъ примѣрѣ вселенской Церкви и, наконецъ, в) на безчисленныхъ чудесахъ, бывшихъ и бывающихъ отъ нихъ.

Св. Писаніе тѣла святыхъ ясно называетъ живыми членами Христовыми и храмами Духа Святаго: *не вѣсте ли, яко тѣлеса ваша удове Христови суть* (1 Кор. 6, 15); *или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ Св. Духа суть* (1 Кор. 6, 19). Тѣла ихъ хотя на время разлучаются съ душами, но только на время, и непремѣнно нѣкогда возстанутъ и соединятся съ душами своими для жизни вѣчно блаженной (Рим. 8, 11). Этимъ-то своимъ ученіемъ о тѣлахъ святыхъ Свящ. Писаніе и внушаетъ уже почитаніе Св. мощей. Правда, что, въ приведенныхъ мѣстахъ, и тѣла всѣхъ христіанъ, называются членами Христовыми и храмами Духа Святаго, но не всѣ христіане сохраняютъ ихъ, въ жизни своей, нерастлѣнными, а одни только святые; правда, что и тѣла всѣхъ людей воскреснутъ, но не всѣхъ—для жизни вѣчноблаженной, а однихъ только святыхъ. Но тоже Св. Писаніе указываетъ множество примѣровъ *почитанія ихъ*. Такъ, по завѣщанію Іосифа, Израильтяне хранили кости его въ Египтѣ и, выходя оттуда, взяли оныя съ собою въ землю обѣтованную (Быт. 50, 25); тѣло Моисея Самъ Богъ почтилъ особеннымъ попеченіемъ, повелѣвъ погребсти оное ангеламъ (Втор. 34, 6, сн. Іуд. 9); гробъ и кости того пророка, который предсказалъ Іеровоаму разрушеніе идольскихъ алтарей, имъ построенныхъ, были въ извѣстности и почитаніи у Іудеевъ (4 Цар. 23, 18). Самъ Спаситель говоритъ, что Іудеи хранили въ извѣстности и особенно уважали гробы праотцевъ и пророковъ; и укоряетъ ихъ только за то, что они, въ подражаніе своимъ предкамъ, избившимъ древнихъ пророковъ,—сами готовы убивать праведниковъ (Мѳ. 23, 29. 31). Изъ этого слѣдуетъ, что почитаніе Св. мощей никакъ непротивно Слову Божію, и освящено примѣрами даже въ Ветхомъ завѣтѣ.

Но главнымъ образомъ ученіе о почитаніи Св. мощей утверждается на Св. Преданіи Церкви новозавѣтной.

Въ Церкви Христовой, съ самыхъ первыхъ временъ ея, вѣрующіе тщательно хранили и почитали тѣла святыхъ, напр., Предтечи, апостоловъ, мучениковъ, скрывали ихъ у себя въ домахъ, или другихъ потаенныхъ мѣстахъ, и на гробы ихъ собирались совершать Божеств. службы, особенно же литургію. Въ IV в. гробы и останки святыхъ дѣлаются общеизвѣстными: надъ ними созидаются храмы, или сами они торжественно переносятся въ города и полагаются въ храмахъ открыто для чествованія. Всѣ знаменитые отцы Церкви этого IV и послѣдующихъ вѣковъ часто говорили бесѣды по случаю перенесенія Св. мощей и весьма часто указывали на общій обычай Церкви почитать Св. мощи. А Карѳагенскій соборъ повелѣваетъ раскапывать алтари, которые не имѣютъ въ своемъ основаніи Св. мощей. Седьмой вселенскій соборъ, отлучая отъ Церкви не почитающихъ Св. мощи, повелѣваетъ непремѣнно, при освященіи престоловъ, полагать ихъ въ основаніе.

Безчисленныя чудеса, видимыя всѣми при мощахъ святыхъ, подтверждаютъ эту истину и дѣлаютъ ее очевидною для каждаго. Самое первое изъ этихъ чудесъ —*нетлѣніе Св. мощей.* Были нетлѣнныя мощи святыхъ и въ ветхомъ завѣтѣ, напр., пророка Елисея и др. (4 Цар. 13, 21; Сл Сир. 48, 14—15; 4 Цар. 23, 18;). Но въ ветхомъ же завѣтѣ явленіе это предсказано было пр. Исаіею какъ особенный даръ членамъ Церкви новозавѣтной: *и кости твоя утучнѣютъ, и будутъ, яко вертоградъ напоенный, и яко источникъ, ему же не оскудѣетъ вода: и кости твоя прозябнутъ яко трава и разболѣютъ и наслѣдятъ роды родовъ* (Гл. 58, 11).

А въ Церкви новозавѣтной явленіе это извѣстное съ самыхъ первыхъ временъ Христіанства, и теперь продолжается предъ нашими очами; продолжаются, какъ и всегда были, отъ Св. мощей исцѣленія отъ различныхъ болѣзней и недуговъ и другія

чудотворенія, благодѣтельныя для вѣрующихъ. О множествѣ таковыхъ чудесъ свидѣтельствуетъ исторія Церкви.

Сюдаже относится храненіе и чествованіе другихъ останковъ отъ святыхъ Божіихъ. Св. Писаніе также указываетъ и примѣры и благотворныя слѣдствія этого почитанія. Такъ, кровоточивая получила исцѣленіе отъ прикосновенія къ ризѣ Господней (Мтѳ. 9, 20. 21). Платки и полотенца Ап. Павла, употребляемыя вѣрующими съ благоговѣніемъ, сообщали имъ исцѣленія отъ болѣзней (Дѣян. 19, 12).

Св. Православная Церковь заповѣдуетъ своимъ чадамъ почитать и иконы Святыхъ, чрезъ молитву, поклоненіе и возженіе свѣтильниковъ, чрезъ лобызаніе ихъ и кажденіе ѳиміамомъ, а духомъ и мыслями обращаться къ тѣмъ, кого они изображаютъ, такъ чтобы «чествованіе образа, по словамъ Св. Василія Великаго, переходило къ первообразу».

Почитаніе Св. иконъ основывается на Св. Писаніи и Св. Преданіи.

Въ ветхомъ завѣтѣ Богъ повелѣлъ устроить Ковчегъ завѣта, какъ знаменіе присутствія Божія; за неосторожное къ нему прикосновеніе Оза былъ пораженъ внезапною смертію (2 Цар. ч. 6); Самъ Богъ повелѣлъ сдѣлать два изображенія херувимовъ для поставленія ихъ надъ Ковчегомъ (Исх. 25, 19—22) и истканныя изображенія на завѣсѣ Скиніи и храма (Исх. 26, 31. 32); на стѣнахъ храма Соломонова также были изображенія Херувимовъ (3 Цар. 6, 27. 29; 3, 7. 36—13). Все это показываетъ, что въ ветхозавѣтной Церкви Свящ. изображенія были въ употребленіи и почитаніи.

Въ новомъ завѣтѣ нетолько нѣтъ ничего такого, что бы противорѣчило употребленію и почитанію иконъ; но Св. Ап. Павелъ Ковчегъ завѣта и то, что вмѣщалось въ немъ и окружало его, изображаетъ, какъ особенную святыню (Евр. 9, 1—6) Апостольское преданіе и постоянный примѣръ вселенской Церкви дѣлаетъ этотъ догматъ несомнѣннымъ. По свидѣтельству Василія Великаго и 7-го вселенскаго собора почитаніе св. иконъ

есть апостольское преданіе, которое всегда и вездѣ сохранялось у христіанъ. За св. иконы пострадали весьма многіе ревнители православія отъ иконоборцевъ и своею кровію запечатлѣли ученіе св. Церкви о почитаніи иконъ, а всѣхъ иконоборцевъ (Льва Исаврянина, Константина Копронима и др.) Церковь предала анаѳемѣ. Церковная исторія, наконецъ, свидѣтельствуетъ, что многія изъ иконъ прославлены отъ Бога безчисленными чудесами, во всѣ времена и у всѣхъ христіанскихъ народовъ, почитающихъ иконы.

Опроверженіе лютеранскаго ученія о почитаніи святыхъ и ихъ останковъ, равно какъ и о почитаніи иконъ.

Лютеране вообще учатъ, что «хотя ангелы и святые желаютъ нашего спасенія, но не слѣдуетъ молить ихъ о спасеніи нашемъ». Отвѣчаемъ: надобно молить святыхъ о нашемъ спасеніи; ибо если ангелы и святые желаютъ нашего спасенія,— то это показываетъ, что мы свободно можемъ приступать къ нимъ съ просьбою о молитвѣ за насъ, и что мнѣніе лютеранъ само въ себѣ носитъ улику въ несправедливости.

«Призывая святыхъ ходатайствовать за насъ, мы унижали бы ходатайство Іисуса Христа, Единаго нашего ходатая», говорятъ лютеране. Отвѣчаемъ: если бы молитвою ко святымъ, или молитвою святыхъ унижалось ходатайство Іисуса Христа, то и ходатайство наше къ Іисусу Христу нашею молитвою къ Нему также унижало бы ходатайство Іисуса Христа. Напротивъ, призывая святыхъ мы не унижаемъ, а возвышаемъ нашего Спасителя, благоговѣя предъ Его ходатайствомъ и сознавая себя недостойными прямо являться къ Лицу Его.

«Молитвы наши не могутъ быть услышаны ангелами и святыми, потому что они не всевѣдущи», учатъ лютеране. Отвѣчаемъ: Для того, чтобы знать наши судьбы, не нужно всевѣденіе, а нужна связь съ нами святыхъ, которая и признана Апостоломъ, *приступистѣ къ Сіонстѣй*.... (Евр. 12, 22, 23). Святымъ

еще на землѣ открыты были состоянія человѣческихъ сердецъ, напр., Ап. Петръ зналъ, что сдѣлалъ Ананія съ женою (Дѣян. 5, 3), Елисей пророкъ видѣлъ, что сдѣлалъ его слуга—Гіезій съ Неееманомъ Сиріяниномъ (4 Цар. 6, 12) и пр.; а на небѣ взоръ ихъ еще яснѣе и дальновиднѣе: *тогда еже отъ части* (разумѣніе) *упразднится. Видимъ убо нынѣ яко зерцаломъ въ гаданіи, тогда же лицемъ къ лицу; нынѣ разумѣемъ отчасти, тогда же познаемъ, якоже есть.* (1 Кор. 13, 9—12).

«Одинъ Богъ долженъ быть почитаемъ; а потому почитаніе святыхъ преступно,» доказываютъ лютеране. Отвѣчаемъ: Тѣмъ, что одинъ Богъ долженъ быть почитаемъ, незапрещается отдавать уваженіе тому, на чемъ отпечатлѣно имя Божіе.

«Ненадобно почитать ни иконъ, ни мощей, потому что иконопочитаніе есть идолопоклонство, и почитая иконы и мощи, почитаютъ вещество»,—учатъ лютеране. Отвѣчаемъ имъ: Надобно почитать св. иконы и мощи святыхъ, потому что идолопоклонство есть почитаніе не иконъ, а изображеній языческихъ; иконы же суть изображенія не идоловъ, а святыхъ. Почитаемъ мы здѣсь не доски и краски—не вещество, а тѣхъ, которые изображены на иконахъ, точно также, покланяясь мощамъ, покланяемся не плоти и крови, а чтимъ благодать Св. Духа, содѣлавшую ихъ нетлѣнными своимъ проникновеніемъ.

«Иконы недаютъ никакого назиданія; чтобы получить душевное назиданіе, довольно одной библіи,»—учатъ лютеране. Отвѣчаемъ: Для ума довольно, но воображенію и чувству нужны другіе способы назиданія—св. иконы, (а не нѣмецкія картины).

2. Мздовоздаяніе грѣшникамъ. Ихъ наказаніе во адѣ.— Молитвы Церкви за умершихъ и значеніе сихъ молитвъ для спасенія усопшихъ. Католическое ученіе о чистилищѣ. Протестантское ученіе о недѣйствительности молитвъ Церкви за умершихъ.

Объ участи грѣшниковъ за гробомъ Спаситель, въ притчѣ о роскошномъ богачѣ, представляетъ слѣдующія черты: а) грѣшники, каковъ былъ богачъ, вслѣдъ за смертію низводятся въ адъ—мѣсто печали и скорби: *умре же и богатый, и погрѣбоша его, и во адѣ возведъ очи свои...* (Лук. 16, 22—23); б) низведенные въ адъ страдаютъ: *сый въ мукахъ*, и мучатся заботами о себѣ и о другихъ (богачъ—о братьяхъ)—24—25); в) мѣсто мученія грѣшниковъ отъ мѣста блаженства праведниковъ отдѣляется бездною, *пропастью великою*, такъ что праведники не могутъ облегчить мученій грѣшниковъ; но г) вопль богача къ Аврааму объ ослабленіи мученія намекаетъ на возможность перехода изъ мучительнаго въ другое состояніе, и отвѣтъ Авраама, показывая невозможность найти у кого-либо помощь за гробомъ, не отвергаетъ этимъ возможность помощи со стороны живыхъ. Въ другомъ мѣстѣ Спаситель выразилъ мысль, что тѣ грѣшники, которыхъ душа, по дѣйствію сатаны, убита нравственнымъ зломъ, вслѣдъ за тѣлесною смертію, предаются мученію: *убойтеся имущаго власть по убіеніи вовргщи въ дебрь огненную*, сказалъ Онъ своимъ послѣдователямъ (Лук. 12, 4. 5). Умершій въ грѣхѣ іудейскаго невѣрія по мысли Спасителя, не взойдетъ на небо, а въ слѣдъ за смертію подвергнется томительному страданію (Іоан. 8. 21. 23. 24. 31. 32. 35).

Въ иномъ случаѣ Спаситель показываетъ различныя степени осужденія за грѣхъ: за сердечное движеніе гнѣва назначаетъ судъ сердцевѣдца,—за гнѣвъ, выразившійся въ словѣ укоризны—судъ болѣе тяжкій, предъ людьми,—за гнѣвъ, выра-

зившійся въ словѣ, лишающемъ человѣка его достоинства—самую тяжкую казнь, геенну. (Мтѳ. 5, 22. 23). Слѣд. степени мученія сообразны съ свойствами грѣховъ.

Св. Іоаннъ Богословъ видѣлъ въ откровеніи, что смерть и адъ отдали мертвецовъ своихъ на судъ по дѣламъ ихъ; а послѣ сего и смерть и адъ ввержены были въ озеро огненное: *се есть смерть вторая* (Апок. 20, 13. 14). По этому видѣнію, адъ представляется мѣстомъ заключенія для грѣшниковъ по смерти до всеобщаго суда, послѣ котораго онъ обратится въ геенну—смерть вторую.

Тоже самое о смерти и адѣ пишетъ Св. Ап. Павелъ: (1 Кор. 15, 54. 65). Онъ опредѣляетъ и то время, когда побѣждена будетъ смерть, согласно съ словами прор. Исаіи (25, 8), и когда кончится торжество ада, согласно съ словами прор. Осіи (13, 14), т. е. когда тлѣніе сіе облечется въ нетлѣніе. Тотъ же св. Апостолъ, въ посланіи къ Ефессеямъ 4, 9—10, говоритъ, что Спаситель *сходилъ въ дальнѣйшія страны земли и плѣнилъ плѣнъ*; а въ посланіи къ Филипписсеямъ учитъ, что *предъ именемъ Іисуса Христа должно преклониться всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ* (2, 10—11). Здѣсь—а) дальнѣйшіе страны не то, что небо и земля, б) колѣна небесныя и земныя не то, что преисподнія. Но если и въ дальнѣйшихъ странахъ находятся такіе жители, которые пріемлютъ дары, выводятся изъ плѣна, если и жители преисподнихъ покланяются Іисусу Христу,—то и тамъ, значитъ, есть души способныя къ принятію благодати Божіей, и значитъ состояніе нѣкоторыхъ грѣшныхъ по смерти не есть еще состояніе рѣшительной погибели. Ап. Петръ, частнѣе, говоритъ, что Спаситель, по смерти Своей плотію сходилъ въ темницу духовъ, чтобы проповѣдывать непокорившимся проповѣди Ноевой, что бы они подвергшись суду по плоти, ожили духомъ: 1 Петр. 3, 18. 19. Слѣдов. и въ темницѣ духовъ есть такіе, которые способны къ принятію оживляющаго Слова Христова и потому имѣютъ возможность переходить въ другое состояніе.

Св. Евангелистъ Іоаннъ говоритъ о грѣхѣ *не къ смерти* и о грѣхѣ *къ смерти*, и заповѣдуетъ молиться о первомъ..... (1 Іоан. 5, 16); Спаситель говоритъ о грѣхѣ, *который не простится ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Мѳ. 22, 31. 32). Есть, слѣдоват. грѣхи, которые могутъ быть, по молитвѣ, прощены и въ будущей жизни.

Ветхозавѣтная Церковь приносила жертвы за умершихъ, *да разрѣшатся отъ грѣховъ* (Макк. 12, 43. 44). Въ новозавѣтной Церкви св. Евхаристія есть жертва умилостивительная не только за живыхъ, но и за умершихъ, какъ воспоминаніе жертвы, закланной за грѣхи міра, всегда дѣйственной и столь сильной, что ею были сильны всѣ жертвы В. завѣта (Евр. 7, 25. 26). А Спаситель *и нынѣ имѣетъ ключи смерти и ада* (Ап. 1, 18); слѣдоват. и нынѣ можетъ отворять двери ада и выводить оттуда узниковъ.

По общему суду Церкви, грѣшники, исполнившіе мѣру беззаконій и умершіе безъ раскаянія, по смерти переходятъ къ мукамъ, оставаясь, впрочемъ, въ ожиданіи еще болѣе грозной участи.—*Св. Игнатій Богоносецъ* говоритъ, что развратившій вѣру злымъ ученіемъ, «будучи нечистъ перейдетъ въ огнь неугасимый». *Св. Ефремъ Сиринъ* учитъ, что «грѣшникъ оставляетъ сладости сей жизни, которыми думалъ вѣчно наслаждаться, и влекомый злыми ангелами отходитъ на мѣсто мученія». Св. Іоаннъ Златоустъ пишетъ, что, «душа—по отшествіи отсюда—уводится въ нѣкую страну, и уже не имѣя возможности возвратиться оттуда въ міръ сей, ожидаетъ страшнаго онаго дня.». О мѣстѣ же мученія онъ сказалъ: «не станемъ отыскивать, гдѣ оно, а какъ избѣжать его». *Св. Димитрій Ростовскій* присовокупилъ, что «какъ праведные награжденіе, такъ и грѣшники мученіе, совершенно—по дѣламъ своимъ—за гробомъ еще не приняли, но пріимутъ совокупясь съ тѣломъ». (Т. 5 стр. 9).

Но бл. Августинъ писалъ: «не надобно отвергать того, что души умершихъ получаютъ облегченіе отъ благочестія живыхъ родственниковъ, когда приносится за нихъ жертва Хри-

стова, или раздается милостыня въ Церкви, для ихъ пользы; впрочемъ такія дѣла благочестія приносятъ пользу только тогда, когда они заслужили, чтобы тѣ были полезны. Подлинно есть образъ жизни, который не столько чистъ, чтобы не требовалъ того по смерти, и не столько худъ, чтобы не послужило ему это въ пользу по смерти. Есть же образъ жизни столь чистый, что не требуетъ того, и есть образъ жизни столь худой, что это не можетъ помочь ему по смерти. Кому молитвы полезны, то полезны или столько, что бываетъ полное отпущеніе грѣховъ, или столько, что сноснѣе бываетъ осужденіе.» Точно также разсуждали и всѣ другіе учители Церкви о положеніи нѣкоторыхъ душъ по смерти и о вліяніи, какое можетъ имѣть Церковь земная на перемѣну положенія ихъ. Такъ вѣрила и вся Церковь Христова, запечатлѣвая свою вѣру общественною молитвою за умершихъ. Св. Златоустъ говоритъ: «великая бываетъ польза для усопшихъ отъ поминовенія ихъ при страшныхъ тайнахъ».

Такимъ образомъ, по ученію слова Божія и Св. Церкви, мы должны вѣрить тому, что нѣкоторые грѣшники хотя и не принесли плодовъ, достойныхъ покаянія, но умираютъ съ сѣменами спасительной вѣры въ Іисуса Христа, такъ и тому, что состояніе такихъ грѣшниковъ за гробомъ, хотя и несвободно отъ томленій духовныхъ, не лишено надеждъ на улучшеніе ихъ участи; только это улучшеніе можетъ быть подаваемо неиначе, какъ тѣми, у кого остаются во власти средства спасающей благодати, т. е. христіанами, живыми чадами Церкви.

Соображая же все, что говоритъ Слово Божіе и учители Церкви о состояніи душъ грѣшныхъ за гробомъ до всеобщаго суда, получаемъ слѣдующее ученіе объ этомъ состояніи.

1) Состояніе ихъ неодинаково, но различно по различію нравственнаго состоянія (Мтѳ. 5, 22. 23). 2) Души нераскаянныхъ подвергаются страданіямъ (Лук. 12, 4. 5, 16, 22—25; Іоан. 8, 21—32); хотя такое состояніе ихъ не есть рѣшительное состояніе (Апок. 20, 13. 14; 1 Кор. 15, 54. 65; 2 Кор. 5, 10).

3) Души грѣшниковъ, которые не успѣли принести плодовъ, но умерли съ сѣменами вѣры и благочестія, не терпятъ такихъ страданій, какъ нераскаянные, и остаются съ возможностію получить помощь отъ Церкви (1 Іоан. 5, 16; Мтѳ. 22, 31; Еф. 4, 9. 10; 2 Макк. 12, 43. 44).—Въ чемъ состоятъ мученія грѣшныхъ душъ до всеобщаго суда? Объ этомъ Писаніе не такъ ясно говоритъ, какъ о дѣйствительности мученій. Оно говоритъ только, что грѣшники удалены отъ лица Божія (Мѳ. 7, 21; 8, 12),—заключены въ темницы духовъ (1 Петр. 3, 18), или въ адъ (Апок. 20, 13, 14; Лук. 16, 22); но сознаютъ и чувствуютъ потерю блаженства, которымъ наслаждаются святые (Лук. 16, 23. 24), чувствуютъ угрызенія совѣсти за грѣхи свои и тщетно ищутъ облегченія своему положенію (Лук. 16, 24. 25).

Но все это—не римское purgatorium.

Не согласно съ ученіемъ Прав. Церкви о молитвѣ за умершихъ, паписты допускаютъ чистилище съ очистительнымъ огнемъ, тогда какъ протестанты вовсе отвергаютъ молитвы за умершихъ.

1) *Римскіе католики*, на Флорентійскомъ соборѣ (пр. 22), постановили: «Есть среднее мѣсто для имѣющихъ грѣхи отпустительные.... Въ это время (по смерти) *души очищаются огнемъ* и освобождаются, судя по грѣхамъ каждаго.....» Мы опредѣляемъ, что если истинно кающіеся умерли въ любви Божіей, прежде чѣмъ удовлетворили за содѣянное достойными плодами покаянія, то по смерти *очищаются очистительными казнями*. Тоже ученіе подтверждено соборомъ Тридентскимъ: «Церковь католическая на семъ новѣйшемъ соборѣ положила, (пр. 25) что *чистилище* и души тамъ содержимыя получаютъ пособіе отъ молитвъ вѣрныхъ, особенно же отъ Богоугоднаго жертвоприношенія». Этотъ же соборъ произнесъ анаѳему на непризнающихъ чистилища (30 пр. шестаго засѣданія).

Такимъ образомъ у католиковъ образовалось новое ученіе о чистилищѣ, возведенное въ догматъ: «Есть, учатъ католики, чистилище, т. е. такое мѣсто или состояніе очищенія (Status

expiationis), въ которомъ души умершихъ, неполучившія еще разрѣшенія какихъ либо легкихъ грѣховъ, или и получившія разрѣшенія грѣховъ, но не понесшія при жизни временнаго наказанія (Римск. эпитиміи) за грѣхи, терпятъ мученія, для удовлетворенія правдѣ Божіей,—до тѣхъ поръ, пока чрезъ эти мученія не очистятся и не содѣлаются достойными вѣчнаго блаженства.» «Душамъ, находящимся въ чистилищѣ, добавляютъ католическіе богословы, весьма много помогаютъ молитвы о нихъ Церкви, милостыни и особенно приношеніе безкровной жертвы». (Перонне, Фееръ, Либерманъ).

Это ученіе, въ нѣкоторомъ отношеніи сходное съ ученіемъ православнымъ, въ существѣ дѣла не согласно съ нимъ, а именно: а) въ томъ, что по ученію рим. Церкви, души этихъ умершихъ терпятъ въ чистилищѣ муки собственно потому, что не терпѣли на землѣ временнаго наказанія за грѣхи для удовлетворенія правдѣ Божіей и терпятъ именно для того, чтобы удовлетворить ей (Прав. ученіе: не успѣли послѣ покаянія исправиться принести плоды, достойные покаянія ...); б) въ томъ, что—по ученію римск. Церкви—души очищаются въ чистилищѣ и удовлетворяютъ правдѣ Божіей чрезъ самыя свои страданія, и молитвы церковныя только способствуютъ облегченію этихъ страданій (Прав. ученіе: не сами собою, не чрезъ свои мученія заслуживаютъ отъ Бога помилованіе, а единственно по молитвамъ Церкви.)

Какъ несогласное съ ученіемъ Прав. Церкви, ученіе о чистилищѣ не можетъ быть признано истиннымъ, во 1-хъ потому уже, что оно не было извѣстно въ древней Христіанской Церкви, и явилось у католиковъ послѣ отдѣленія ихъ отъ Церкви вселенской; во 2-хъ потому, что чистилище представляется среднимъ состояніемъ между раемъ и адомъ, тогда какъ въ Свящ. Писаніи указывается только два состоянія умершихъ—блаженное и мучительное, но нигдѣ нѣтъ указанія на среднее между ними состояніе; въ 3-хъ потому, что нельзя допустить, чтобы души умершихъ, сами по себѣ, очищались въ чистилищѣ и удо-

влетворяли правосудію Божію за грѣхи свои своими страданіями, тогда какъ и по ученію католиковъ, по смерти не возможны для человѣка ни покаяніе, ни исправленіе, ни какія-либо личныя заслуги; въ 4-хъ потому, что мученія, сами по себѣ, не могутъ удовлетворять правосудію Божію, съ одной стороны, потому, что служатъ естественными и необходимыми послѣдствіями грѣховъ, а съ другой—потому, что полное и даже преизбыточествующее удовлетвореніе правдѣ Божіей за всѣхъ грѣшниковъ принесъ однажды на всегда Христосъ Спаситель, взявшій на Себя всѣ грѣхи и всѣ казни за грѣхи міра; въ 5-хъ, наконецъ, потому, что если допустить удовлетвореніе правдѣ Божіей самоличными мученіями въ чистилищѣ, то къ чему послужатъ тогда молитвы Церкви за умершихъ, допускаемыя католиками, какъ средство спасительное для умершихъ грѣшниковъ? «Находящіеся въ чистилищѣ, очевидно, должны мучиться дотолѣ, пока сами собою не принесутъ требуемаго отъ нихъ удовлетворенія и не очистятся чрезъ свои мученія; если же молитвы Церкви, какъ учатъ католики, только ослабляютъ и облегчаютъ эти мученія, то онѣ (молитвы) не только не сокращаютъ, напротивъ еще продолжаютъ періодъ пребыванія душъ въ чистилищѣ, и слѣдов. не столько полезны, сколько вредны. Не явно ли ниспровергается этимъ основная мысль догмата о молитвѣ за умершихъ?» (Макарій).

Взявъ все это во вниманіе, сами католическіе богословы ясно увидѣли несостоятельность ученія о чистилищѣ, и вѣру въ него, въ настоящее время, уже очистили отъ грубыхъ ея ошибокъ.

Такъ новѣйшій католическій догматистъ *Клее* (Katol. Dogm. 3, 421) говоритъ, что purgatorium уже нельзя болѣе основывать на ученіи древней Церкви. Самъ *Перонне* старается увѣрить, что объ огнѣ чистилищномъ были только различныя мнѣнія въ римск. Церкви (vol. 5. pag. 229—245). А *Риллеръ* настаиваетъ на томъ, что римск. Церковь подъ очистилищемъ никогда ничего болѣе не разумѣла, какъ душевныя мученія.

2) *Протестанты*, по отвращенію отъ католическаго чистилища, настаивали только на двоякомъ состояніи умершихъ—на состояніе полной славы святыхъ и на полное осужденіе грѣшныхъ, различаясь только въ томъ, что допускали то и другое состояніе *полное* (Avt. Smalc.).

Но, выходя изъ этого положенія, они вовсе отвергаютъ молитвы за умершихъ на слѣдующихъ основаніяхъ: Во 1-хъ говорятъ, что въ *Св. Писаніи нѣтъ повелѣнія молиться за умершихъ и потому не слѣдуетъ молиться за нихъ.* Но если въ Св. Писаніи и нѣтъ особаго повелѣнія молиться за умершихъ, то нѣтъ и запрещенія. Довольно и того, что Св. Писаніе повелѣваетъ молиться другъ за друга: *молитеся другъ за друга, яко да исцѣлѣете; много бо можетъ молитва праведника поспѣшествуема* (Іак. 5, 16); *братіе, молитеся о насъ*,—проситъ Св. Ап. Павелъ Солунянъ (1 Сол. 5, 25). Притомъ же молитва за умершихъ есть дѣло богоугодное и требуемое естественною любовію къ ближнему. А не на каждое доброе дѣло писанъ уставъ въ словѣ Божіемъ; и что естественно, о томъ небыло нужды писать особыя правила... Во 2-хъ *молитва за умершихъ*, говорятъ протестанты, *есть безполезное суевѣріе.* Но молитва къ Богу никогда не можетъ быть суевѣріемъ. Молятся за усопшихъ ближнихъ, желая имъ спасенія; молятся къ Богу живому, предъ Которымъ *вси живы суть* (Лук. 20, 38). Напротивъ, что дѣлается у лютеранъ для умершихъ, то близко къ суевѣрію; наприм. садить на могилахъ цвѣточки—не дѣтское ли занятіе, безполезное и для живаго и для умершаго, потому что не возноситъ ни того, ни другаго ко Господу?! А между тѣмъ это занятіе служитъ явною уликою въ томъ, что не творятъ молитвы за умершихъ, чего требуетъ святая и разумная любовь, по одному только преступному своеволію и, по такому же своеволію, замѣняютъ святое дѣло дѣтскою забавою.... Въ 3-хъ, протестанты учатъ, что *молитва за умершихъ безполезна для нихъ, потому что по смерти нѣтъ отпущенія грѣховъ.* Дѣйствительно, безполезна молитва для тѣхъ, которые умерли безъ всякой надежды

на Искупителя; но Св. Церковь и не молится за подобныхъ людей, каковы: самоубійцы, безбожники и подобн. Напротивъ молитва не безполезна для тѣхъ, которые перешли въ тотъ міръ съ покаяніемъ и вѣрою; такіе могутъ получить прощеніе и за гробомъ. Спаситель возвѣщаетъ: *иже аще речетъ слово на Сына человѣческаго, отпустится ему; а иже речетъ на Духа Святаго, не отпустится ему ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій.* (Мтѳ. 12, 32). Сила молитвы за умершихъ состоитъ въ силѣ вѣры въ Ходатая Господа, принесшаго жертву на землѣ; по этому умершіе, хотя сами не имѣютъ способовъ къ перемѣнѣ своего состоянія, получаютъ помощь отъ вѣры живыхъ собратій. Вотъ почему, въ новыя времена, очень многіе и изъ послѣдователей реформы принуждены были признать вѣру въ молитвы за умершихъ чистою и святою (См. Догматику Филарета ч. 2 стр. 462. примѣч. 43).

Чистилище католиковъ вытекло изъ opus operatum; а отверженіе молитвъ за умершихъ протестантовъ—изъ «предопредѣленія». Но то и другое, какъ видѣли, несостоятельно.

Примѣчаніе: Замѣчателенъ взглядъ Иннокентія на *состояніе душъ отъ смерти до всеобщаго суда.* Онъ много даетъ для христіанской мысли и чувства. Приводимъ его для любознательныхъ. «Каково состояніе душъ до суда окончательнаго? спрашиваетъ онъ, и отвѣчаетъ. Отъ втораго рожденія до третьяго, то есть, отъ смерти до воскресенія, періодъ жизни очень длиненъ: здѣсь должно совершиться многое, но Писаніе не говоритъ объ этомъ почти ничего. Должно думать, что знать это для нравственности человѣка безполезно. Но съ другой стороны предметъ этотъ увлекаетъ любознательность нашу, и всегда неслись къ нему мысли и людей святыхъ, и людей грѣшныхъ. Потому и составлялось о немъ много мнѣній. Главныя изъ этихъ мнѣній слѣдующія:

1) Души людей святыхъ находятся со Христомъ въ мірѣ ангельскомъ; 2) души грѣшныхъ остаются въ противоположномъ

состояніи,—въ адѣ; и какъ первыя наслаждаются блаженствомъ, такъ вторыя терпятъ мученіе, хотя и блаженство и мученіе ихъ еще не полныя до совершеннаго соединенія ихъ съ тѣлами. Между этими двумя мнѣніями есть еще средина: думаютъ, какъ и должно думать, что тѣ души, которыя перешли въ тотъ міръ въ состояніи нравственно смѣшенномъ имѣютъ и физическое состояніе смѣшанное, т. е. такъ какъ онѣ отчасти добры, а отчасти худы, то и по внѣшнему своему состоянію, отчасти счастливы, а отчасти не счастливы: это третье мнѣніе среднее. Въ разсужденіи мѣстопребыванія этихъ послѣднихъ душъ тоже есть два мнѣнія: одни полагаютъ мѣстопребываніе ихъ на мытарствахъ, а другіе въ легкой сторонѣ ада. Оба эти мнѣнія существуютъ въ нашей Церкви, и одна часть богослововъ держится одного изъ нихъ, а другая—другаго.

У католиковъ на счетъ этого предмета есть свое мнѣніе: они назначаютъ для такихъ душъ *чистилище* — purgatorium. Вотъ главныя мнѣнія Церкви о будущемъ состояніи душъ до всеобщаго суда! Всѣми этими мнѣніями предполагается въ душѣ сознаніе и память о прошедшей жизни. Объ руку съ этими мнѣніями шло съ самой глубокой древности мнѣніе, уничтожающее въ душѣ, разлучившейся съ тѣломъ, сознаніе; это мнѣніе называется ψυχοπαννυχία— всегдашній сонъ души»....

Указавъ потомъ, какъ развивалось ученіе о загробной жизни—по библіи, авторъ заключаетъ, что и по духу всего откровенія видно, что худымъ до суда—худо, хорошимъ—хорошо, а среднихъ людей—отчасти добрыхъ, а отчасти худыхъ,—и состояніе внѣшнее отчасти доброе, а отчасти худое. За тѣмъ излагаетъ мнѣніе о загробномъ состояніи не обще-церковное, а частное, человѣческое. Для этого онъ беретъ во вниманіе—*сонъ*, *обмираніе*, *болѣзни*, особенно искуственный магнитическій сонъ и *сообщеніе* съ другимъ міромъ; *) и на основаніи этихъ явленій

*) „Если свести всѣ эти явленія, говоритъ авторъ взгляда, то откроются слѣдующіе результаты, объясняющіе будущее состояніе души: 1) душа во снѣ сознаетъ себя и весь міръ, чувствуетъ и представляетъ тѣло, вѣроятно, не то тѣло, а какое-то другое.

открываетъ слѣдующіе результаты, объясняющіе будущее состояніе души: «Поелику души отходятъ изъ сего міра разными—добрыми, злыми и средними, то и образы ихъ состоянія за гробомъ должны быть неодинаковы. Вообще о состояніи худыхъ и среднихъ, на основаніи указанныхъ явленій, можно сказать, что у нихъ нѣтъ твердости; но у святыхъ есть самая твердая опора—Воля Божія: *Законъ Божій посредѣ чрева ихъ; праведникъ неподвижится*.... Воля грѣшниковъ, напротивъ, носится въ своихъ желаніяхъ и зыблется въ воздухѣ; посему-то Церковь и молится о упокоеніи душъ грѣшныхъ. И дѣйствительно, покой ихъ можетъ зависѣть отъ одной воли. Напримѣръ, больной, находящійся въ магнитическомъ состояніи, подвергается судорогамъ, но если въ то время проходитъ магнитизеръ, то судороги его утихаютъ; воля магнитизера имѣетъ всю власть надъ нимъ. Это не самостоятельное состояніе проясняетъ и то, какъ могутъ дѣйствовать на отшедшія души злые духи. Изъ сказаннаго также понятно, почему молитвы могутъ дѣйствовать болѣе на

Итакъ, во снѣ въ ней есть все, что и на яву; нѣтъ только твердости сознанія. Въ бодрственномъ состояніи сознаніе души направляется къ одной точкѣ, а во снѣ оно зыбко, тѣнеобразно; нѣтъ для него опоры; а отсюда нѣтъ и рѣшительной дѣятельности. Мысли въ душѣ проявляются, но тотчасъ же и улетаютъ, желанія кипятъ и распаляются, но не приводятся въ исполненіе; ассоціація понятій бываетъ рѣдкая: это внутреннее состояніе души. Въ разсужденіи внѣшняго міра состояніе ея—также другое: на яву мы видимъ всѣ предметы въ порядкѣ, въ извѣстной классификаціи; во снѣ этихъ законовъ порядка и классификаціи вещей нѣтъ. Замѣчательно и то, что во снѣ душа бываетъ въ тѣлѣ, а ей кажется, что она вездѣ. 2) Обратимся къ третьему явленію – къ сну магнитическому. Въ этомъ снѣ душа остается въ тѣлѣ, но перемѣняетъ свое сѣдалище: изъ головы переходитъ въ грудь. Въ обыкновенномъ снѣ душа видитъ тускло, но сфера видѣнія у нея шире, во снѣ магнитическомъ она видитъ ясно, и сфера видѣнія ея еще болѣе расширяется, но ей не достаетъ твердости и мощи Отсюда другой духъ можетъ водить и управлять душею, приведенною въ это состояніе, и она подобна бываетъ пылинкѣ, которую тотчасъ притягиваетъ магнитъ; это все отъ того, что въ ней нѣтъ опоры. Во снѣ естественномъ душа въ извѣстной мѣрѣ отрѣшается отъ тѣла; во снѣ искуственномъ она отрѣшается отъ него болѣе; въ обмираніи еще болѣе, а въ смерти и еще болѣе. Кромѣ того во снѣ искуственномъ бываютъ явленія духовъ. 3) Тѣ, надъ которыми происходило второе явленіе – обмираніе, разсказывали, что они видѣли духовъ, только въ человѣческомъ видѣ, что они сознавали себя и другой міръ, и сознавали себя въ тѣлѣ, а міръ—съ пространствомъ и временемъ; но самостоятельности вещественной тоже не было у нихъ. Вотъ результаты, выведенные изъ замѣченныхъ явленій.“

умершихъ, нежели на живыхъ. Магнитизеръ ни мало неподѣйствуетъ мыслію на обыкновеннаго человѣка, пока не отрѣшитъ въ извѣстной мѣрѣ его души отъ тѣла. Если же такъ дѣйствуетъ сила магнита на душу не совсѣмъ отрѣшенную отъ тѣла, то тѣмъ болѣе можетъ дѣйствовать на душу совсѣмъ отрѣшенную сила духовная, какова молитва. Здѣсь можетъ быть дѣйствіе самое сильное и простирающееся на самое отдаленное разстояніе.—Это же состояніе проясняетъ и ту истинну, что по смерти нѣтъ покаянія. Дѣйствительно, по смерти не можетъ быть покаянія; ибо нѣтъ у души полной самостоятельности, а самостоятельности нѣтъ оттого, что нѣтъ тѣла, которое сообщаетъ душѣ нашей вѣсъ и такимъ образомъ управляетъ ее или къ небу, или къ аду. Что душа отрѣшенная отъ тѣла дѣйствительно ни на что не можетъ рѣшиться и ничего привесть въ исполненіе, это видно изъ состоянія магнитизма. Больной, находящійся въ этомъ состояніи, если возъимѣетъ какую либо мысль, или пожелаетъ чего-либо; то проситъ магнитизера заняться его мыслію, или желаніемъ и привесть его въ исполненіе, а самъ ничего не можетъ сдѣлать. Но праведныя души изъ сего исключаются: у нихъ, какъ мы сказали, не самостоятельность физическая восполняется мощью нравственною,—онѣ не подвижатся, почивая на законѣ Божіемъ. Однѣ только души грѣшныхъ, не имѣя сей опоры, колеблются. Разовьемъ еще далѣе нѣкоторыя стороны этого дѣла. Предположимъ, что душа соединена съ тѣломъ посредствомъ какого-то третьяго, духовно-вещественнаго тѣла (а предположить это нужно, ибо и міръ физическій соединенъ съ духовнымъ чѣмъ-то третьимъ—физико-духовнымъ). Теперь, въ смерти душа уноситъ съ собою это вещественно-духовное тѣло въ другой міръ и тамъ образуетъ его. Понятно, что оно образуется по образу души,—принимаетъ видъ сообразный свойствамъ души; ибо если здѣсь есть гармонія тѣла съ душею, то за гробомъ она должна быть еще болѣе. Вслѣдствіе этой гармоніи, благолѣпный видъ душъ святыхъ сообщаетъ свѣтлый

видъ и тѣламъ ихъ, а безобразный видъ грѣшниковъ даетъ безобразную внѣшность и тѣламъ ихъ.

Въ сей жизни мы видимъ, что тѣло подлежитъ вліянію стихій: будетъ ли это въ жизни будущей до суда?

Касательно праведниковъ можно сказать, что такъ какъ они приближаются къ состоянію славному, то они выше стихій; но грѣшники и тамъ подлежатъ вліянію стихій. Но поелику здѣшнее тѣло ихъ въ смерти распалось, то, имѣя другое тѣло, менѣе грубое, они, вѣроятно, входятъ въ сношеніе и съ стихіями менѣе грубыми, равными себѣ. Такъ, на нихъ, можетъ быть, дѣйствуетъ тяжесть, свѣтъ, огонь, теплота и другія еще тончайшія стихіи. Что же, если дѣйствуютъ они со всею силою,—какъ должно быть мучительно ихъ дѣйствіе? Представьте, что такимъ образомъ дѣйствуетъ на тѣло тяжесть; она повлечетъ его въ центръ земли; а въ центрѣ земли что? Огонь, адъ. Потому мнѣніе древнихъ, что адъ подъ землею, въ преисподней, кажется истинно.

Коснемся еще древняго обычая Церкви, поминовенія души въ 3, 9, 40-й и годовой день, а у нѣкоторыхъ и 20-й. Это основывается на слѣдующихъ физіологическихъ соображеніяхъ: въ 3-й день измѣняется видъ тѣла, въ 9-й согниваетъ сердце, а въ 40-й разрѣшаются всѣ составы. Эти физіологическія явленія еще древнимъ были извѣстны. Почему, напр. Моисей въ 40-й, а не въ другой день повелѣлъ матери приходить во Храмъ и считаться чистою? Не есть ли это время погребенія прежней жизни младенца? Въ продолженіи сего времени плева, въ которой находилось его тѣло, разрѣшается, извергается, и такимъ образомъ утроба матери очищается. Приложимъ это ко второму рожденію, къ смерти. Вѣроятно и здѣсь 40 дней продолжается очищеніе. Эта вѣроятность увеличивается, когда предположимъ, что душа не тотчасъ по смерти оставляетъ тѣло. Весьма вѣроятно, что она отходитъ отъ него уже тогда, когда разрѣшаются всѣ узы его, а это происходитъ въ 40 дней. Спаситель, по воскресеніи Своемъ, которое есть своего рода рожденіе, также про-

былъ на землѣ ни болѣе, ни менѣе какъ 40 дней. Значитъ и Онъ удовлетворилъ сему закону. Не мудрено, поэтому, что и въ 3-й и въ 9 день совершается съ человѣкомъ что-либо значительное. Богъ провидѣлъ все, что ни случится съ человѣкомъ; эпохи бытія его опредѣлены такъ, что и волосъ главы его, по словамъ Спасителя, не падаетъ безъ воли Божіей. Въ немъ все составлено по извѣстнымъ законамъ: каждая косточка, каждый составъ въ тѣлѣ его взвѣшены и распредѣлены по извѣстнымъ законамъ. Слѣдовательно и разрушеніе тѣла должно происходить по извѣстнымъ законамъ. Въ жизни и смерти есть свои періоды: замѣчаютъ, что кто естественно умираетъ, безъ вмѣшательства всякихъ привходящихъ обстоятельствъ, тотъ умираетъ или въ самый день рожденія, или близкій къ нему. Замѣчательно по отношенію къ обычаю Церкви творить поминовеніе по умершимъ въ 3, 9, 40 и годовой день—и то, что онъ въ самой глубокой древности былъ у язычниковъ. Неизвѣстно, какъ составился онъ, по вдохновенію или по инстинкту; въ преданіяхъ всегда скрывается голосъ натуры, которого нельзя не уважать. Іисусъ Христосъ воскресъ въ 3-й день; почему не въ другой какой? У Промысла это событіе должно быть прозрѣно. И пророку Іонѣ не напрасно суждено было пробыть въ китѣ три дня; основаніе этого должно быть глубокое—въ самой природѣ. Къ 9 днямъ ставятся въ соотношеніе девять ангельскихъ чиноначалій; не удивительно, что они имѣютъ отношеніе къ душѣ. Можетъ быть въ это время дается ей возможность обозрѣть міръ ангельскій. Вообще нельзя сказать, чтобы этотъ обычай держался на маловажныхъ основаніяхъ; онъ важенъ уже потому, что идетъ изъ глубокой древности и предварилъ христіанство; уже по сему самому было бы дѣломъ легкомыслія отвергать его безъ размышленія.

Церковь, какъ мы видѣли, допускаетъ три состоянія души по смерти. Возможенъ ли по ученію Писанія Церкви, переходъ изъ одного состоянія въ другое? Писаніе указываетъ на возможность сего только въ одномъ мѣстѣ, гдѣ говоритъ о сошe-

ствіи Іисуса Христа во адъ и изведеніи оттуда душъ грѣшныхъ (1 Петр. 3, 18). Отсюда слѣдуетъ заключить, что перемѣна одного состоянія—худшаго на другое—лучшее возможна. Церковь тоже предполагаетъ, когда молится объ умершихъ; если бы она представляла невозможнымъ улучшеніе за гробомъ, то не молилась бы. Но не противорѣчитъ ли Церковь сама себѣ, когда и молится за умершихъ и утверждаетъ, что по смерти нѣтъ покаянія? Здѣсь противорѣчіе только видимое, а въ самомъ дѣлѣ его нѣтъ. Можетъ быть, покаяніе дѣйствительно не возможно для самой души умершаго, но возможно подъ вліяніемъ другихъ,—при помощи Церкви видимой, ангеловъ и святыхъ. Можетъ быть также, оно не возможно только для тѣхъ, которые перешли туда безъ всякаго ростка добра, а не для всѣхъ вообще. А потому и мысль Церкви, что по смерти нѣтъ покаянія, вѣрна, и молитвы за умершихъ съ нею согласны.

Что еще проясняютъ намъ замѣченныя выше естественныя явленія и составленное на основаніи ихъ понятіе о будущей жизни?—Изъ нихъ видно, что состояніе душъ до суда—*эта половинчатая жизнь* человѣка—похоже на сонъ. И потому мнѣніе о снѣ душъ (ψυχοπαννυχία), будучи понимаемо правильно, можетъ быть принято, и имѣетъ свое основаніе въ томъ, что душа по смерти, какъ и сонный человѣкъ въ полномъ существѣ своемъ, имѣетъ сознаніе не совершенное, не полное, зыбкое. Что бы видѣть еще болѣе, каково состояніе души по смерти и чего ей надобно бояться, для этого нужно хорошо наблюдать всѣ поименованныя физическія явленія, а особенно магнитическій сонъ и обмираніе.

Объ обмираніи есть прекрасная статья въ «Сынѣ Отечества» за 1831 годъ, подъ названіемъ—«Летаргическій сонъ». Въ прошедшемъ столѣтіи былъ крайній матеріализмъ, простиравшійся почти до того, что кромѣ четырехъ стихій ничего не хотѣли допустить. Но, къ удивленію, самый строгій защитникъ матеріализма, Месмеръ открылъ животный магнитизмъ, и тѣмъ подорвалъ всю систему матеріализма, давъ новое направленіе,

которое нынѣ господствуетъ, и посредствомъ своихъ опытовъ уяснилъ глубокія психическія истины. Такимъ образомъ, чрезъ матеріалиста, какъ чрезъ Валаамову ослицу, противъ воли его, сообщено намъ то, что оправдываетъ само истинное откровеніе.

Изъ тѣхъ же явленій видно, какъ человѣкъ по смерти произноситъ самъ надъ собою судъ. Во снѣ обыкновенномъ совѣсть дѣйствуетъ сильнѣе, нежели на--яву; это знаетъ всякій, кто замѣчалъ, какъ во снѣ какая-нибудь мысль, относящаяся къ нравственности, производитъ сильное впечатлѣніе на совѣсть. Въ искусственномъ снѣ одна нечистая мысль бываетъ нестерпима. Въ обмираніи это дѣйствіе совѣсти еще сильнѣе. Изъ этого слѣдуетъ, что чѣмъ болѣе душа отрѣшается отъ тѣла, тѣмъ сильнѣе дѣйствуетъ совѣсть. Значитъ, при полномъ разрѣшеніи души отъ тѣла, дѣйствіе совѣсти неотразимо. Какъ необходимо, поэтому, очищать здѣсь совѣсть, дабы тамъ не терпѣть ея угрызеній..... (См. Мтѳ. 5, 25. 26).

Эти полумертвыя состоянія нашей души въ нашемъ мірѣ показываютъ также, что души умирающихъ подвергаются вліянію духовъ; во снѣ искусственномъ и обмираніи еще чаще бываютъ эти явленія: по смерти же когда душа вступаетъ въ міръ духовъ, явленія эти должны быть дѣломъ постояннымъ и обыкновеннымъ.

Эти же естественныя явленія проясняютъ глубокую истину Писанія—единство наше со Христомъ, какъ членовъ съ главою. Намъ трудно представить, какъ многія недѣлимыя, разобщенныя между собою, изъ коихъ каждое живетъ отдѣльною жизнію, составляютъ во Христѣ единое тѣло, въ которомъ есть одно сочувствіе! Но въ магнитическомъ снѣ видѣнъ весьма ясный намекъ на это. Если одинъ магнитизеръ намагнитизируетъ нѣсколько больныхъ; то они получаютъ такое единство и сочувствіе, что сколько бы ихъ ни было, напр., 3, 4 и больше, всѣ начинаютъ жить одною жизнію, одною волею и почти составляютъ одинъ духъ. Еще изъ этого же сна видно, что кругъ существованія души, приведенной въ это состояніе, распростра-

няется по мѣрѣ того, сколько приводится въ такое же состояніе другихъ душъ однимъ и тѣмъ же магнитизеромъ, такъ что если, напр., приведено въ этотъ сонъ четыре человѣка, то душа каждаго изъ нихъ видитъ какъ бы за четырехъ, живетъ жизнію четырехъ. Это же безъ сомнѣнія есть и въ мірѣ ангельскомъ. Въ будущемъ царствѣ Божіемъ каждый будетъ пользоваться всѣмъ, чѣмъ и другіе, и будетъ имѣть всѣ совершенства этого славнаго царства. Оттого-то каждый новый членъ этого царства не стѣсняетъ, а напротивъ распространяетъ его сферу. Это недавно замѣтилъ одному нѣмецкому философу больной. При посѣщеніи дома съумасшедшихъ философъ спросилъ одного изъ нихъ что-то объ адѣ и небѣ. Этотъ отвѣчалъ ему: «когда приходитъ кто либо новый въ адъ, то въ немъ дѣлается тѣснѣе, а когда на небо, то оно становится просторнѣе». Дѣйствительно самоотверженіе и любовь имѣютъ силу разширять, а эгоизмъ, повидимому разширяющійся, на самомъ дѣлѣ только стѣсняетъ, обращаетъ вещи и лица, зараженныя имъ, въ ничтожество!

Соображенія эти проясняютъ и ту вѣру Церкви, что ветхозавѣтные праведники до низшествія Христа во адъ, пребывали въ адѣ. Основу этого можно видѣть въ главномъ свойствѣ загробнаго міра. Свойство это—бытіе людей *половинчатое*, въ которомъ могутъ быть въ душѣ мысли и желанія, но нѣтъ дѣла; а нѣтъ дѣла потому, что это бытіе зыблющееся, не самостоятельное. Въ такомъ состояніи были души ветхозавѣтныхъ мужей, имъ требовалась помощь дѣйствительная, которую и доставило имъ человѣчество Іисуса Христа: оно дало имъ покой. Когда явился Іисусъ Христосъ, то за Нимъ онѣ всѣ повлеклись; а до того времени ни одна изъ нихъ не могла ни сама выдти, ни другихъ вывесть изъ сего волнообразнаго состоянія, которое и называлось адомъ; ибо слово это неопредѣленно, и здѣсь можетъ означать *нерѣшительное состояніе души.*

Періодъ бытія за гробомъ очень длиненъ, а настоящая жизнь, по отношенію къ нему, очень кратка. Судя по этому надлежало

бы думать, что люди будутъ весьма заботиться о смерти; но какъ мало они не только заботятся, а даже думаютъ о ней!... Что же за причина такого страннаго явленія? Смерть—явленіе ужасное и—потому невольно должна бы заставить людей думать о себѣ: отчего же нѣтъ тутъ у людей логики? Если бы мы незнали жизни настоящей и намъ сказали, что она будетъ продолжаться для нѣкоторыхъ людей 80 лѣтъ, для другихъ 40, 20 и менѣе, то мы естественно подумали бы объ этихъ людяхъ, что они большую часть своей жизни будутъ проводить на гробахъ, будутъ только и думать о смерти. Отчего же мы не дѣлаемъ этого? Причину этого трудно постигнуть. Отчасти, конечно, приводитъ къ этому неизвѣстность смерти, и того, что послѣдуетъ за нею, а главная причина этого должна быть въ Промыслѣ Божіемъ. Вѣрно Промыслъ такъ устроилъ для того, чтобы смерть не производила тѣхъ ужасовъ, какіе она должна бы производить.» *).

Но размышлять о смерти, по ученію отцевъ Церкви, весьма полезно и необходимо, особенно въ нравственномъ отношеніи; потому что «смерть сильна грѣшника подвигнуть къ покаянію». Вотъ какъ «о смерти» размышляетъ Святитель Тихонъ Задонскій.—«*Лежитъ человѣкомъ единою умрети*» (Евр. 9, 27). Извѣстна намъ смерть и неизвѣстна; извѣстна, яко вси умремъ; неизвѣстна, яко когда, и какъ и гдѣ умремъ, не знаемъ. Чѣмъ болѣе живемъ, тѣмъ болѣе умаляется житіе наше, и сокращаются дни наши, и приближаемся къ смерти: и уже ближе есмы сегодня, нежели вчера были, сего часа, нежели прошедшаго. Смерть за всякимъ невидимо ходитъ и восхищаетъ его тогда, когда не

*) „Въ приведенномъ взглядѣ на состояніе душъ по смерти до всеобщаго суда есть мысли шаткія и зыбкія; есть выводы, съ которыми можно не соглашаться, говоритъ редакція изданія сборника К. д. Акад. 1869, но самъ авторъ всѣ шаткія мысли и нетвердыя выводы свои называетъ своими личными соображеніями и мнѣніями, а не общимъ Богословскимъ ученіемъ. Соображенія же такія и мнѣнія допускаются и въ Догмат. Богословіи, особенно въ тѣхъ догматахъ, которыя подробно, ясно, точно и опредѣленно не раскрыты ни въ Словѣ Божіемъ, ни въ ученіи Церкви,—каковъ настоящій догматъ.“ (См. раздѣленіе догматовъ на раскрытые и не раскрытые).

чаетъ. Всѣ почти люди, а паче здоровые и крѣпкіе мечтаютъ такъ въ себѣ: я еще поживу, невидна еще кончина моя, соберу и буду насыщаться собранными благами. Но тутъ нечаянно нападаетъ на него смерть,—и тогда погибаютъ всѣ мечтанія и помышленія его. Скоро умираетъ тотъ, который долгое обѣщалъ себѣ житіе, оставляетъ и міръ и въ мірѣ тѣло свое (тотъ), который хотѣлъ собирать и богатѣть. Такъ неизвѣстна намъ кончина, христіане. Богъ человѣколюбивый, попеченіе о насъ имѣя, положилъ намъ неизвѣстную кончину нашу, да всегда къ ней готовы будемъ—и пребываемъ въ истинномъ покаяніи. Съ чѣмъ человѣкъ изъ сего міра изыдетъ, съ тѣмъ явится и на судѣ Христовомъ.

«Грѣшники! разсудимъ прилежно слово сіе, и покаемся, да не со грѣхами нашими отыдемъ на оный вѣкъ, и на ономъ судѣ явимся. Богъ милосердый обѣщалъ намъ благодать и милость Свою явить; но утреняго дня не обѣщалъ. Гораздо да внимаемъ сему,—воспрянемъ отъ сна, и памятуя смерть нашу, исправимъ себе, и пріуготовимъ ко исходу, да блаженно скончаемся. *Блажени мертвіи умирающіе о Господѣ* (Апок. 14, 13). Умираетъ о Господѣ, кто въ покаяніи и вѣрѣ и истинной молитвѣ умираетъ. Страшенъ часъ тотъ всѣмъ, всѣ святые на часъ тотъ взирали и плакали, и тако человѣколюбиваго Бога умилостивляли, дабы избавилъ ихъ въ часъ онъ. Дивно, что святые, смотря на часъ тотъ, плачутъ; но грѣшники не плачутъ, хотя и по вся дни видятъ умирающую братію свою. Грѣшники бѣдные! Что мы спимъ? Се діаволъ крадетъ, яко тать, спасеніе наше; напишемъ въ памяти нашей часъ оный, и будемъ готовы; отъ сего часа будетъ человѣкъ или вѣчно блаженъ, или вѣчно бѣдственъ. Тутъ всякому отворяются двери къ вѣчности,—и пойдетъ или въ счастливую, или въ несчастливую вѣчность. Отъ того пункта начинаетъ человѣкъ или вѣчно жить, или вѣчно умирать. Гдѣ нынѣ прежде насъ пожившіе, и въ роскоши, и въ сладости и нераскаянно погибшіи? Отошли отъ міра сего, и всѣ свои утѣхи оставили, и пребываютъ въ своихъ мѣстахъ, и по-

слѣдняго суда ожидаютъ, гдѣ по дѣламъ своимъ совершенно воспріимутъ. Сего ради пока еще не пришелъ къ намъ часъ оный, обратимся чистымъ сердцемъ къ Богу нашему, и Ему покаяніемъ и вѣрою примиримся, да вѣчный животъ получимъ. О семъ увѣщаваютъ и молятъ насъ Св. Апостолы въ Писаніяхъ своихъ: *по Христѣ убо молимъ, яко Богу молящу нами, молимъ убо по Христѣ, примиритеся съ Богомъ. Не вѣдѣвшаго бо грѣха по насъ грѣхъ сотвори, да мы будемъ правда Божія о Немъ* (2 Кор. 5, 20. 21)».

ЧЛЕНЪ 6.

О БОГѢ КАКЪ СУДІИ ВСЕГО ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО РОДА.

Послѣднія судьбы всего міра и всеобщій судъ.

При кончинѣ міра, произойдутъ въ немъ страшныя измѣненія: 1) возмущенъ будетъ весь міръ нравственно—явленіемъ Антихриста; 2) пріидетъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ въ міръ на землю во второй разъ; 3) воскреснутъ всѣ умершіе отъ начала міра; 4) кончится существованіе этого міра; онъ существенно преобразуется и измѣнится; 5) за тѣмъ послѣдуетъ всеобщій судъ, на которомъ навсегда рѣшена будетъ участь рода человѣческаго.

1. Послѣднія судьбы всего міра. Обстоятельства предшествующія: Послѣднее выраженіе борьбы зла съ добромъ въ лицѣ антихриста. Явленіе и лицо антихриста. Различные взгляды на его лицо, ихъ разборъ и рѣшеніе вопроса на основаніи Свящ. Писанія и Церковнаго ученія. Его брань съ Царствомъ Христовымъ и побѣда надъ нимъ Церкви.

Послѣднее время благодатнаго Царства Христова на землѣ, по ученію Слова Божія, будетъ временемъ самымъ тяжкимъ и бѣдственнымъ. Самъ Іисусъ Христосъ говоритъ, что *будетъ тогда скорбь велія, якова же не была отъ начала міра доселѣ ниже имать быти* (Мѳ. 24, 21). А по откровенію, данному пророку Даніилу и Апостолу Іоанну Богослову, въ то время, будетъ жесточайшая брань Царства Христова съ исконнымъ врагомъ его—діаволомъ. Борьба зла съ добромъ, съ большимъ или меньшимъ ожесточеніемъ и силою, продолжалась и продолжается отъ начала міра во все время существованія его доселѣ; но къ концу его усилится до возможной степени; обниметъ съ ужасною силою Церковь земную, и будетъ состоять, съ одной стороны, въ страшномъ гоненіи, которое діаволъ воздвигнетъ на вѣрующихъ во Іисуса Христа, дабы отклонить ихъ отъ Него и сдѣлать своими сообщниками, съ другой—въ величайшемъ противоборствѣ діаволу вѣрующихъ, которыхъ будетъ защищать Самъ Іисусъ Христосъ, доколѣ совершенно побѣдитъ діавола. (Апок. 12, 7—12; Дан. 7, 11—12). Нравственное состояніе людей, въ послѣдніе дни, по изображенію Ап. Павла, будетъ таково: *Сіе вѣжды*, пишетъ онъ къ Тимоѳею, *яко въ послѣднія дни настанутъ времена люта. Будутъ бо человѣцы самолюбцы, сребролюбцы, величавы, горды, хульницы, родителемъ противящіися, неблагодарни, не праведни, не любовни, не примирителни, клеветницы, невоздержницы, не кротцы, не благолюбцы, предателе, наглы, напыщени, сластолюбцы паче, нежели Боголюбцы,*

имущіи образъ благочестія, силы же его отвержшіися (2 Тим. 3, 1—5 1 Тим. 4, 1). Духъ злобы, наконецъ, употребитъ всѣ усилія и козни противъ царства Божія: *Духъ же явственнѣ глаголетъ, яко въ послѣдняя времена отступятъ нѣціи отъ вѣры, внемлюще духомъ лестчимъ и ученіемъ бѣсовскимъ, въ лицемѣріи лжесловесникъ, сожженныхъ совѣстію,*—говоритъ св. Ап. Павелъ (Тим. 4, 1—2). Дойдетъ до того, что *Сынъ человѣческій пришедъ убо обрящетъ ли си вѣру на земли* (Лук. 18, 8); и *за умноженіе беззаконій, изсякнетъ любы многихъ* (Матѳ. 24, 12). Но недовольствуясь обыкновенными средствами, діаволъ воздвигнетъ антихриста, время котораго будетъ еще болѣе тяжкимъ и бѣдственнымъ для Церкви Христовой.

На антихриста издревле существовали различные взгляды. Еще во времена Іеронима нѣкоторые полагали, что антихристъ будетъ самъ сатана въ образѣ человѣческомъ (Коммент. на 7 гл. пр. Даніила); но это мнѣніе было отвергаемо,—напримѣръ св. Іоаннъ Златоустъ писалъ: «Итакъ кто же онъ? Сатана ли? Нѣтъ, а нѣкоторый человѣкъ, принявшій на себя всѣ дѣла его» (Бесѣд. на 2 Сол. 2. 3). Указывали антихриста въ различныхъ лицахъ, напримѣръ—въ лицѣ Нерона (Августин. о градѣ Бож. XX. 19 § 3), въ лицѣ гностиковъ (Hammond in 2 epist. ad Fessal.), въ лицѣ Римскаго папы (Лютеръ de captiv Babyl. artic. Smalc. 4; Кальвинъ inst. IV. 8, p. 10); но указывали конечно ошибочно, по сближенію свойствъ антихриста съ свойствами указываемыхъ лицъ и по другимъ причинамъ, а не въ собственномъ смыслѣ. Ошибка эта досталась и на долю русскихъ раскольниковъ.—Между раскольниками о лицѣ антихриста существуетъ нынѣ два мнѣнія: одни изъ нихъ разумѣютъ подъ именемъ антихриста антихристіанскій духъ общества, отступленіе людей отъ Христа и преданнаго Имъ ученія, еретическое состояніе Церкви Христовой; другіе понимаютъ антихриста какъ послѣдовательный рядъ лицъ, слѣдующихъ одному и тому же ученію, противному Евангельской истинѣ. Но «то и другое мнѣніе раскольниковъ, говоритъ проф. Нильскій, противорѣчитъ

истинному ученію объ этомъ предметѣ Православной Церкви и совершенно ложно». Потомъ г. Нильскій подробно разбираетъ и опровергаетъ мнѣнія раскольниковъ объ антихристѣ въ своей книгѣ—(«объ антихристѣ противъ раскольниковъ» С. П. 1859 г.). Обстоятельное также изслѣдованіе объ антихристѣ заключается въ книгѣ Митрополита Стефана Яворскаго, озаглавленной—«Знаменія пришествія антихриста» (1703 г.).

Въ Св. Писаніи имя антихриста употребляется въ двоякомъ смыслѣ: *въ смыслѣ общемъ* когда оно означаетъ всякаго противника Христу (αντί-χριστος), противоборствующаго успѣхамъ Евангелія и извращающаго или отвергающаго его догматы (1 Іоан. 2, 22; 4, 3; 2 Іоан. ст. 7); и—*въ смыслѣ особенномъ*, когда оно означаетъ собственно противника Христу, имѣющаго явиться предъ кончиною міра для противодѣйствія христіанству (2 Сол. 2, 3—12). Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ антихристъ есть предметъ нашего изученія. Въ посланіи къ Селунянамъ Ап. Павелъ пишетъ о немъ: *да никтоже васъ прельститъ ни по единому же образу: яко аще не пріидетъ отступленіе прежде, и откроется человѣкъ беззаконія, сынъ погибели противникъ и превозносяйся паче всякаго глаголемаго Бога или чтилища, якоже ему сѣсти въ Церкви Божіей аки Богу, показующу себе, яко Богъ есть.... Тайна бо уже дѣется беззаконія, точію держай нынѣ, дондеже отъ среды будетъ: И тогда явится беззаконникъ* (2 Сол. 2, 3, 4. 7. 9). Яснѣе: «да не обольститъ васъ никто никакимъ образомъ: *ибо день тотъ не пріидетъ*, пока не прійдетъ прежде отступленіе, и не откроется человѣкъ грѣха сынъ погибели, противящійся и превозносящійся выше всего, называемаго Богомъ, или святынею, такъ что во Храмѣ Божіемъ сядетъ онъ, какъ Богъ, выдавая себя за Бога.... Ибо тайна беззаконія уже въ дѣйствіи, только не совершится до тѣхъ поръ, пока не будетъ взятъ отъ среды удерживающій теперь. И тогда откроется беззаконникъ.» Въ этихъ словахъ Апостола заключается ученіе: а) о лицѣ антихриста, что онъ будетъ дѣйствительное, опредѣленное, лицо и человѣкъ въ соб-

ственномъ смыслѣ. Единственное число, въ которомъ говорится объ антихристѣ, опредѣленный членъ (ο ανθρωπος, ο υιος, ο αντικειμενος, ο ανομος); которымъ отличается онъ, прямое наименованіе его человѣкомъ показываетъ въ антихристѣ лице человѣческое. При томъ антихристъ отличается отъ *тайны беззаконія*, или—что тоже—отъ духа нечестія, обнаруживающагося въ людяхъ нечистивыхъ и лжеучителяхъ: тайна уже дѣется прежде явленія самаго антихриста. Слѣд. антихристъ совсѣмъ не одно и тоже, что духъ общества нечестивыхъ, къ которому никакъ нельзя, безъ насилія смысла, приложить слова: *въ храмъ Божіемъ какъ Богъ сядетъ;* *) отличается антихристъ и отъ лица сатаны, ибо сказано, что пришествіе *его* будетъ по дѣйствію сатаны; б) о личныхъ качествахъ, что это будетъ *человѣкъ беззаконія*—сосудъ беззаконія,—*сынъ погибели*, имѣющій погубить многихъ и самъ погибнуть,—противникъ и превозносящійся надъ всѣмъ святымъ: онъ будетъ такъ гордъ, что вооружится противъ всякой религіи, будетъ хулить все, что другіе считаютъ за божественное. Отвергнувъ всякую религію, все христіанское, Самаго Христа Господа, онъ будетъ требовать божественныхъ почестей одному только себѣ,—будетъ выдавать себя за Бога и между христіанами: *сядетъ въ Храмъ Божіемъ—въ Церкви Христовой* (2 Кор. 6, 16; Еф. 2, 21). Это описаніе ужасающей гордости антихриста дополняетъ св. Іоаннъ Богословъ, когда говоритъ о звѣрѣ, которому драконъ далъ силу свою (Апок. 13, 2. 6): *и отверзе уста своя на хуленіе къ Богу, хулити имя его и селеніе его, и живущія на небеси;* слѣдов. для антихриста Истинный Богъ не будетъ Богомъ,—онъ будетъ хулить Его, Его созданія и всѣхъ святыхъ Его; в) объ отношеніи антихриста къ духу злобы, князю тьмы, Апостолъ гово-

*) Отличіе антихриста какъ лица особаго и дѣйствительнаго отъ его предтечей учителей лжи съ полною ясностію выразилъ Ап. Іоаннъ, когда между прочимъ сказалъ: *слышасте, яко антихристъ пріидетъ, и нынѣ антихристи мнози быша* (1 Іоан. 2, 18). Онъ показываетъ, что антихристомъ долженъ называться всякій, не исповѣдывающій вѣры Христовой въ ея чистомъ видѣ, каковые были и при Іоаннѣ; тѣмъ не менѣе въ собственномъ смыслѣ *антихристъ* еще пріидетъ (1 Іоан. 4, 3; 2 Іоан. 7).

ритъ: его же пришествіе *по дѣйству сатанину*,—явленіе его въ мірѣ будетъ не иначе, какъ слѣдствіемъ дѣйствій сатаны. Св. Ап. Іоаннъ Богословъ говоритъ о таинственномъ звѣрѣ: *и даде ему змій силу свою и престолъ свой и область великую* (Апок. 13, 6). Слѣд. звѣрь—антихристъ будетъ вполнѣ подъ вліяніемъ древняго змія, діавола, который облечетъ его своею силою и своею властію, какую имѣетъ онъ надъ міромъ, или надъ людьми нечестивыми.

Судя по характеру антихриста, брань его противъ Церкви Христовой будетъ весьма свирѣпая. По свидѣтельству Св. Писанія, она будетъ въ слѣдующемъ видѣ: Во первыхъ пришествіе его будетъ сопровождаться всякими беззаконными обольщеніями въ отношеніи къ погибающимъ, которыми возобладаютъ эти обольщенія и они будутъ вѣрить лжи. *Его же пришествіе*, говоритъ Апостолъ, *во всякой льсти неправды въ погибающихъ. Послетъ имъ Богъ дѣйство льсти, во еже вѣровати имъ лжи* (2 Сол. 2, 10. 11). То есть,—антихристъ будетъ распространять пагубное ученіе лжи и нечестія; но это его ученіе будетъ прикрыто видомъ истины и красивыми словами, такъ что погибающіе не въ состояніи будутъ различить ложь отъ истины. По откровенію св. Іоанна Богослова, при распространеніи лжи, явится сотрудникъ звѣрю другой звѣрь, который будетъ вводить живущихъ на землѣ въ заблужденіе, будетъ убѣждать, что бы покланялись звѣрю и чтили образъ его (Апок. 13, 11. 12. 14; Снес. Апок. 19, 20; 20, 10). Такимъ образомъ, по видѣнію св. Іоанна, антихристъ будетъ имѣть своего проповѣдника, который будетъ распространять ложь его со всею ревностію. Во вторыхъ, явленіе антихриста будетъ сопровождаться разнообразными, необычайными, знаменіями и чудесами, которыя однако всѣ будутъ дѣломъ лжи и слѣд. не будутъ истинными чудесами. Ап. Павелъ говоритъ, что пришествіе антихриста будетъ *по дѣйству сатанину во всякой силѣ и знаменіяхъ и чудесѣхъ ложныхъ* (2 Сол. 2, 3). А св. Ап. Іоаннъ Богословъ, кромѣ того, что выставляетъ антихриста чудотворцемъ, показываетъ и одно

изъ поразительныхъ чудесъ его—внезапное исцѣленіе смертельно раненной одной изъ головъ его,—показываетъ и тайную цѣль мнимыхъ чудесъ звѣря-антихриста, чтобы, то есть, возбуждать ими благоговѣйное удивленіе къ нему и его силѣ, и такимъ образомъ, ложью вводить людей въ обманъ, каковая цѣль и была достигнута, когда люди поклонились звѣрю, въ изумленіи предъ его могуществомъ. (Апок. 13, 3. 4). Далѣе тайновидѣцъ показываетъ, что и помощникъ звѣря,—ложный пророкъ антихриста будетъ также творить чудеса, для прославленія звѣря, который имѣлъ рану отъ меча и ожилъ,—что чудеса эти будутъ весьма значительныя, такъ что лжепророкъ будетъ низводить огонь съ неба,—что чудесами своими онъ будетъ склонять людей къ тому, чтобы они сотворили образъ звѣря для боготворенія его,—что въ подкрѣпленіе такому убѣжденію употреблено будетъ самое разительное знаменіе: образъ звѣря станетъ какъ бы живымъ существомъ и будетъ не только говорить, но и дѣлать то, что непокланяющіеся образу звѣриному будутъ лишаться жизни (Ап. 13, 13—15). «Подлинно сильны будутъ, замѣчаетъ преосвящ. Филаретъ, обольщенія лжи и много надобно имѣть духовнаго разумѣнія и твердости, чтобы не увлекаться ими». (Догм. Бог. стр. 468). Въ третьихъ, антихристъ, по попущенію Божію, будетъ употреблять и насиліе надъ непокоряющимися ему: *и дано бысть ему брань творити со святыми и побѣдити я. И дана бысть ему область на всякомъ колѣнѣ, и на языцѣхъ и племенѣхъ* (Апок. 13, 7),—говоритъ св. Іоаннъ Богословъ. То есть, прежде всего, жестокая власть антихриста ляжетъ тяжестію надъ *святыми*—надъ искренними христіанами, которые подвергнутся сильному гоненію и разнымъ мукамъ, такъ что со стороны ихъ нужны будутъ сильная вѣра и твердое терпѣніе, ибо для нихъ готовы будутъ и темницы, и смертная казнь. *Иже аще не поклонится образу звѣрину, убіенъ будетъ. Иже аще въ плѣненіе ведетъ, въ плѣненіе пойдетъ: Аще кто оружіемъ убіетъ подобаетъ ему оружіемъ убіену быти. Здѣ есть терпѣніе и вѣра святыхъ.* [Правда Божія, значитъ, заплатитъ за каждое притѣсненіе.] Насиліе

антихристова деспотизма до того прострется, что не пося открытаго знака покорности ему, нельзя будетъ ни покупать, ни продавать ничего, нельзя будетъ пользоваться никакими гражданскими правами. Всѣ твердые поклонники Христа, которые смѣло отвергнутъ антихриста, безъ всякой пощады, будутъ предаваемы смерти. (Апок. 13, 10. 15—17).

Но какъ бы ни сильна была брань антихриста съ царствомъ Христовымъ, оно не будетъ оставлено безъ всякой помощи. *И нынѣ удерживающее вѣсте, во еже явитися ему въ свое время. Тайна бо уже дѣется беззаконія, точію держай нынѣ дондеже отъ среды будетъ*,— говоритъ Апостолъ (2 Сол. 2, 6. 7). То есть: антихристъ готовъ бы явиться въ мірѣ, но есть нѣчто удерживающее. Подъ этимъ удерживающимъ разумѣется не что иное, какъ ниспосланный Христомъ Духъ благодати, животворное начало духовной жизни въ человѣчествѣ, противодѣйствующее всему злому и вредному. Выраженіе: отъ среды будетъ— γενεσθαι, или αιρεσθαι,— иногда употребляется и о тѣхъ, которые по своей волѣ перестаютъ быть въ извѣстномъ кругѣ предметовъ, не обнаруживаютъ болѣе здѣсь своей силы (1 Кор. 5, 2; Кол. 2, 14). Итакъ антихристъ явится не иначе, какъ тогда, когда это угодно будетъ главѣ Церкви, или когда Онъ не захочетъ болѣе дѣйствіями Духа Святаго препятствовать его явленію. Пагубныя дѣйствія антихриста будутъ простираться собственно на тѣхъ, которые по словамъ Апостола, *любви истины не пріяша, во еже спастися имъ. И сего ради пошлетъ имъ Богъ дѣйство льсти, во еже вѣровати имъ лжи* (2 Сол. 2, 19. 11). Слѣдов. пагубное положеніе этихъ людей будетъ зависѣть отъ нихъ самихъ и отъ праведнаго суда Божія; поэтому тѣ, которые останутся съ любовію къ истинѣ, не будутъ лишены спасительной помощи. Власть антихриста ограничена будетъ самымъ временемъ— короткимъ, а именно 42-мя мѣсяцами, или 1260 днями (Апок. 11, 2. 3; 12, 6; 13, 5), то есть— тремя съ половиною годами. А спасительная помощь вѣрующимъ дана будетъ, на все время антихристовой власти, въ посланіи на землю *двухъ*

свидѣтелей,—пророковъ, которые, проповѣдуя *истину*, будутъ совершать великія чудеса; и хотя звѣрь, вступивъ съ ними въ борьбу, убьетъ ихъ, но на третій день они воскреснутъ и въ виду всѣхъ вознесутся на небо (Апок. 11, 3—12). Кромѣ того, на защиту непоклоняющимся звѣрю, явятся семь Ангеловъ съ семью язвами, изливающими гнѣвъ Божій на нечестіе (Апок. 15, 1). Наконецъ, Господь Іисусъ Христосъ Самъ погубитъ антихриста, по Апостолу Павлу, однимъ дуновеніемъ Своимъ, одною Славою пришествія Своего: *его же Господь убіетъ духомъ устъ Своихъ и упразднитъ явленіемъ пришествія Своего* (2 Сол. 2, 8; Снес. Тит. 2, 19); а по Іоанну Богослову: Господь, съ Своимъ воинствомъ, сразится съ звѣремъ и его воинствами; въ слѣдствіе чего звѣрь и ложный пророкъ его будутъ схвачены и брошены въ огненное озеро, а прочіе убиты будутъ оружіемъ Слова (Апок. 19, 20. 21). Всѣ отцы Церкви учили, какъ несомнѣнной истинѣ, тому, что—предъ пришествіемъ Христовымъ на землю, явится антихристъ съ ложнымъ ученіемъ и съ такими же чудесами. Всѣ они, начиная съ св. Іустина и Иринея, учили и тому, что антихристъ будетъ истинный человѣкъ, хотя и съ сатанинскимъ безбожіемъ и злобною гордостію. (См. «Разг. съ Триф. Іустина § 32, 110»; Прот. Ерес. Иринея 5, 25, 30; Оригена прот. Цельса 5, 45; Ипполита о Христѣ и антихристѣ; Златоуста Бесѣд. на 2 посл. къ Солун. Ефрема Сирина Бесѣд. объ антихристѣ и др.) Ихъ вѣрованіе въ значеніе антихриста, какъ лица историческаго, такъ было твердо, что они старались опредѣлить даже частныя черты его. Такъ они полагали, что антихристъ произойдетъ изъ колѣна Данова, въ основаніе чего указывали на слова Быт. 49, 16, Іер. 8, 16; и на то, что въ 7 главѣ Апокалипсиса не упоминаются избранные изъ колѣна Данова; что родится онъ отъ жены—блудной (Ефр. Сир. Слово объ антихристѣ; Іоаннъ Дамаскинъ о Прав. вѣр. 4, 37)—явится въ Сиріи (Лактанцій Inst. Divin. 6, 17), или въ Вавилонѣ Персидскомъ (Іероним. Толков. на 11 гл. Даніила; и Андрей Критскій въ толкованіи на Апокалипсисъ); что принятъ будетъ

прежде всего евреями, какъ Царь и Завоеватель, а потомъ—слабыми христіанами и язычниками (Кириллъ Іерус. Оглаш. 15; Златоустъ Бесѣд. на Іоанна гл. 5 и др.). Въ свидѣтеляхъ тайновидца отцы признавали пр. Эноха и Илію и не сомнѣвались, что какъ ни злостно будетъ дѣйствовать антихристъ, въ продолженіи трехъ съ половиною лѣтъ, сила его исчезнетъ при появленіи силы Господа Іисуса (Стефанъ Яворскій и Проф. Нильскій).

2. Второе пришествіе Христово. Дѣйствительность втораго пришествія Христова, на основаніи Евангелія и Апостольскихъ посланій. Время пришествія Христова. Частныя черты явленія Спасителя. Мнѣнія хиліастовъ древнихъ и новыхъ о второмъ пришествіи Христовомъ и разборъ ихъ.

Дѣйствительность будущаго, втораго пришествія Господа на землю со всею возможною ясностію засвидѣтельствована Св. Писаніемъ.—Самъ Сынъ Божій возвѣстилъ: *прiити имать Сынъ человѣческiй во славѣ Отца Своего, со Ангелы Своими* (Матѳ 16, 27). Онъ говорилъ объ этомъ и въ наставленіяхъ о другихъ предметахъ (Мѳ. 8, 30; Лук. 9, 26); говорилъ и въ изъясненіи притчи, изображавшей судьбы человѣка (Матѳ. 13, 36—43). Когда Спаситель предсказалъ о разрушеніи Іерусалимскаго храма, и ученики спросили Его: когда это будетъ,—какое будетъ знаменіе Его пришествія и кончины міра? Онъ, въ отвѣтъ имъ, показавъ судьбу отечества ихъ (Мѳ. 24, 5. Слич. Марк. 12, 24; Лук. 21, 25); изобразилъ и Свое будущее пришествіе (Мѳ. 25, 31—46; Марк. 13, 26—27). Во время вознесенія Господня на небо, Ангелы, явясь удивлявшимся ученикамъ, возвѣстили: *Сей Іисусъ вознесыйся отъ васъ на небо, такожде прiидетъ, имже образомъ видѣсте Его идуща на небо* (Дѣян. 1, 11). Ап. Павелъ отдѣляетъ значительную часть перваго посланія своего къ Солунянамъ (Гл. 4. 5), и все второе посланіе свое къ нимъ по-

священъ на описаніе втораго пришествія Христова. *Се бо вамъ глаголемъ*, пишетъ онъ, *Словомъ Господнимъ, яко мы живущіи, оставшіи въ пришествіе Господне, не имамы предварити умершихъ. Яко Самъ Господь въ повелѣніи, во гласъ Архангеловъ и въ трудъ Божіи снидетъ съ небесе* (1 Сол. 4, 15—16). *Праведно у Бога воздати скорбь оскорбляющимъ васъ, а вамъ оскорбляемымъ отраду съ нами, во откровеніи Господа Іисуса съ небесе, со Ангелы силы Своея,—егда пріидетъ прославитися во Святыхъ Своихъ и дивенъ быти во всѣхъ увѣровавшихъ* (2 Сол. 1, 6. 7. 10). Ап. Петръ обличаетъ и ту наглую дерзость разврата, которая говоритъ: *гдѣ есть обѣтованіе пришествія Его? Отнельже бо отцы успоша, вся тако пребываютъ отъ начала созданія.* Въ обличеніе этой дерзости онъ указываетъ на судьбу міра допотопнаго, и говоритъ: *не коснитъ Господь обѣтованія, яко же нѣціи коснѣніе мнятъ: но долготерпитъ на насъ, не хотя, да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніе пріидутъ. Пріидетъ же день Господень, яко тать въ нощи* (2 Петр. 3, 3—10). Вѣру во второе пришествіе христово Св. Церковь всегда поставляла между самыми необходимыми и несомнѣнными членами вѣры. «Имѣетъ пріити судить живыхъ и мертвыхъ,» говорилъ Символъ Апостольскій. «Вѣрую—въ паки грядущаго судити живымъ и мертвымъ,»—говоримъ мы въ своемъ Символѣ.

Частныя черты пришествія Христова изображаются Самимъ Господомъ, Который однажды говорилъ: *пріити имать Сынъ человѣческій во Славѣ Отца Своего со Ангелы Своими* (Мѳ. 16, 27); въ другой разъ сказалъ: *узрятъ Сына человѣческаго, грядущаго на облацѣхъ небесныхъ съ силою и славою многою* (Мѳ. 24, 30). Изъ этихъ словъ Спасителя видимо, что главною—отличительною чертою и существеннымъ характеромъ втораго пришествія Его будетъ именно слава и величіе,—что сила эта—слава и величіе будетъ сила, слава и величіе Отца Небеснаго: Сынъ человѣческій явится во славѣ Отца Своего, — явится, то есть, не какъ смиренный сынъ человѣческій, но какъ истинный Сынъ Божій. Въ другихъ мѣстахъ

Св. Писанія второе пришествіе Христово называется днемъ Господа (2 Сол. 5, 2; 1 Кор. 5, 5), днемъ Христовымъ (Филип. 1, 6. 10), днемъ Сына человѣческаго (Лук. 17, 22. 24. 26), откровеніемъ Господа нашего Іисуса Христа (1 Кор. 1, 7. 8; 2 Сол. 1, 7), явленіемъ Его (Кол. 3, 4; 1 Петр. 4, 13), пришествіемъ (Мѳ. 24, 3. 27; 1 Кор. 15, 23; 1 Сол. 2, 19; 3, 13; 2 Сол. 2, 1. 8). Эти наименованія показываютъ не только то, что пришествіе Христово будетъ откровеніемъ Славы Его, какъ Сына Божія, но и то еще, что оно будетъ таковымъ для того именно, чтобы открыть всей вселенной славу Искупителя ея—Сына Божія,—чтобы обличить невѣрующихъ въ Него,—чтобы люди всякаго народа и всякой вѣры, при взглядѣ на Крестъ и Господа—Крестоносца, окруженныхъ славою, убѣдились наконецъ въ спасительной силѣ Креста, которой до толѣ не вѣрили, и горько оплакали свое невѣріе: *явится знаменіе Сына человѣческаго, и тогда восплачутся вся колѣна земная*,—сказалъ Спаситель (Мѳ. 24, 30). Явится Сынъ человѣческій—*со Ангелы Своими* (Мѳ. 16, 27). Объ этой принадлежности втораго пришествія Своего Спаситель говорилъ каждый разъ, когда только касался сего предмета (Марк. 8, 30; Мѳ. 13, 41; 24, 31; 25, 31). Эту же черту представляетъ и св. Ап. Павелъ, когда говоритъ: *Самъ Господь въ повелѣніи, во гласъ Архангеловъ, и въ трубѣ Божіи снидетъ съ небесе* (1 Сол. 4, 16). Сказавъ объ Архангелѣ, Апостолъ даетъ знать, что съ Архангеломъ будутъ и подчиненные ему ангелы. Самую дѣйствительность явленія Сына Божія Апостолъ въ этихъ словахъ—представляетъ образно: оно будетъ—*въ повелѣніи*, то есть, по употребленію сего слова, это будетъ какбы воинскій приказъ, или воззваніе къ воинамъ—собраться и вступить въ дѣло. Подобные приказы отдавались и голосомъ и трубой; поэтому далѣе у Апостола сказано: *во гласъ Архангеловъ и въ трубѣ Божіи*. Слѣдовательно, Архангелъ—вождь небесныхъ силъ,—по повелѣнію Божію, дастъ знать жителямъ неба и земли, что грядетъ на землю Самъ Господь Славы, почему всѣ должны явиться предъ Нимъ. Явится Сынъ Божій

на облацѣхъ небесныхъ (Мѳ. 24, 30), или *со облаки небесными* (Марк. 14, 62). Ничто не препятствуетъ допустить, что явленіе Сына Божія послѣдуетъ дѣйствительно на облакахъ; потому что Сынъ Божій, при всей Божественной Славѣ и величіи, все-таки явится въ образѣ Сына человѣческаго, т. е. въ прославленной плоти Своей. Но прежде явленія Самаго Искупителя явится Его отличительное знамя—Крестъ, на которомъ Онъ принесъ Себя въ жертву правосудію Божію за спасеніе людей: *явится знаменіе Сына человѣческаго на небеси* (Мѳ. 24, 30),—знаменіе, утѣшительное для вѣрующихъ и грозное для невѣрующихъ. *И узритъ Его всяко око и иже Его прободоша и плачь сотворятъ о Немъ вся колѣна земная* (Апок. 1, 7). Время втораго пришествія Христова есть *тайна Божія*, которой по слову Спасителя никто не знаетъ: *о днѝ же томъ и часѣ никтоже вѣсть, ни Ангели небесніи, токмо Отецъ Мой единъ* (Мѳ. 24, 36). Когда Апостолы спрашивали воскресшаго Спасителя: *аще въ лѣто сіе устроляеши царство Израилево?* Онъ сказалъ: *нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти* (Дѣян. 1, 6. 7). Ап. Петръ говоритъ: *пріидетъ день Господень яко тать въ нощи*—внезапно, неожиданно (2 Петр. 3, 10). Ап. Павелъ пишетъ: *егда бо рекутъ—миръ и утвержденіе, тогда внезапу нападетъ на нихъ всегубительство* (1 Сол. 5, 1—3). Потому-то и Спаситель внушаетъ всегдашнюю бдительность, дабы страшный день Его не засталъ насъ неготовыми: *бдите убо, яко не вѣсте, въ кій часъ Господь вашъ пріидетъ*,—говорилъ Онъ (Мѳ. 24, 42), и Апостолы убѣждали имѣть туже осторожность (1 Петр. 4, 17; Іак. 5, 3; 1 Кор. 10, 11; 7, 29). Впрочемъ, чтобы сохранить насъ отъ малодушія и приготовить къ встрѣчѣ дѣйствительной близости суда, Св. Писаніе показываетъ намъ нѣкоторые признаки времени пришествія Христова. Это—а) внѣшнее распространеніе проповѣди Евангельской: *проповѣстся сіе Евангеліе Царствія по всей вселенной—всей твари—во свидѣтельство всѣмъ языкамъ. И тогда пріидетъ кончина*,—сказалъ Самъ Господь (Мѳ. 24, 14); но при этомъ будетъ б) въ сердцахъ великой части

людей внутреннее оскудѣніе вѣры и любви христіанской, какъ двухъ необходимыхъ жизненныхъ стихій человѣческаго рода. Такъ Самъ Іисусъ Христосъ говоритъ: *Сынъ человѣческій пришедъ обрящетъ ли си вѣру на земли* (Лук. 18, 8). И: *за умноженіе беззаконія изсякнетъ любы многихъ* (Мѳ. 24, 12). Оскудѣніе вѣры и любви въ людяхъ в) дастъ возможность пришествію и великій просторъ дѣятельности антихриста (2 Сол. 2, 2—3). Разрушительныя дѣйствія антихриста въ мірѣ нравственномъ г) окончатся разрушеніемъ міра физическаго: *абіе по скорби дней тѣхъ солнце померкнетъ и луна не дастъ свѣта своего, и звѣзды спадутъ съ небесе, и силы небесныя подвинутся* (Мѳ. 24, 29). Вотъ признаки втораго пришествія Христова! Такъ о немъ поучали и опытнѣйшіе учители Церкви. Св. Климентъ Римскій писалъ: «будемъ каждый часъ ожидать царство Его, въ любви и правдѣ, потому что не знаемъ дня пришествія Божія (2 посл. Кор. 12). Покушенія нѣкоторыхъ опредѣлить время пришествія Христова остались тщетными. Такъ одни полагали, что оно послѣдуетъ спустя 6000 лѣтъ по сотвореніи міра (Св. Ириней, Ипполитъ, Лактанцій); по другимъ спустя 7000 лѣтъ (Никифоръ Каллистъ, въ Синаксарѣ на сыропуст. нед. говоритъ: «глаголѣтся же, яко по седьми тысячь лѣта будетъ приходъ Его.» (Послѣднее мнѣніе касалось и нѣкоторыхъ членовъ русской Церкви См. Руднева о ересяхъ и расколахъ русск. Церкви стр. 105. 106). Особенно на счетъ этого любопытны наши раскольники, которые неразъ уже высчитывали время пришествія Христова, и не разъ ложились въ гробы, изъ которыхъ вставали, чтобы не найти ни одежды, ни куска хлѣба въ домахъ своихъ,— замѣчаетъ пр. Филаретъ Черниговскій (См. Истор. Рус. Церкви въ періодъ Патріаршества. *).

*) Не такъ давно, даже одинъ изъ нашихъ Архипастырей говорилъ съ Церковной каѳедры вотъ что: „мы не хотимъ пройти здѣсь и совершеннымъ молчаніемъ того мнѣнія, которое представляется намъ болѣе основательнымъ хотя также неудовлетворительнымъ. Сіе мнѣніе состоитъ въ томъ, что существованіе сего міра въ настоящемъ его видѣ будетъ продолжаться шесть тысячъ лѣтъ: двѣ тысячи до закона писаннаго, двѣ тысячи подъ закономъ писаннымъ и двѣ тысячи подъ благодатнымъ правленіемъ

Сущность ученія о *хиліазмѣ* (χιλιασμος—*тысящелѣтіе*), или о тысящелѣтнемъ Царствѣ Христовомъ заключается въ слѣдующемъ: «Задолго до кончины міра Христосъ Спаситель опять придетъ на землю, поразитъ антихриста, воскреситъ однихъ праведниковъ и устроитъ новое царство на землѣ, въ которомъ праведники, въ награду за свои подвиги и страданія, будутъ царствовать вмѣстѣ съ Нимъ въ продолженіи тысячи лѣтъ, наслаждаясь всѣми благами временной жизни. За тѣмъ уже послѣдуютъ—второе, всеобщее воскресеніе мертвыхъ,—всеобщій судъ и—всеобщее, вѣчное мздовоздаяніе.»

Мессіи—Христа, и что по истеченіи сихъ шести тысячъ лѣтъ послѣдуетъ второе пришествіе Христово и то измѣненіе видимой природы, о которомъ говоритъ Давидъ такъ: въ началѣ ты, Господи, землю основалъ еси, и дѣла руку твоею суть небеса: та погибнутъ, ты же пребываеши: и вся яко риза обетшаютъ: и яко одежду свіеши ихъ, и измѣнятся: ты же тойжде еси, и лѣта твоя не оскудѣютъ (Евр. 1, 10. 11. 12). Сіе мнѣніе о шеститысящелѣтнемъ существованіи видимаго міра имѣетъ, повидимому, основаніе въ Св. Писаніи; ибо Апостолъ Петръ во второмъ своемъ посланіи говоритъ: едино же сіе да не утаится васъ, возлюбленніи, яко единъ день предъ Господемъ, яко тысяща лѣтъ, и тысяща лѣтъ, яко день единъ. (2 Петр. III, 8). Изъ сихъ словъ видно, что Апостолъ открываетъ вѣрующимъ тайну и что сія тайна состоитъ въ томъ, что одинъ день равняется тысячѣ лѣтъ, и тысяча лѣтъ равняется одному дню. Говоря такимъ образомъ, Апостолъ внушаетъ очевидно ту мысль, что какъ сотвореніе сего міра совершилось въ теченіи шести дней, за которыми послѣдовалъ седьмый день покоя: такъ и пересотвореніе сего падшаго міра въ новое небо и въ новую землю произойдетъ по истеченіи великихъ шеститысящелѣтнихъ дней; и тогда-то настанетъ мирное царство Господа Іисуса Христа, которому не будетъ конца. Сіе мнѣніе тѣмъ вѣроятнѣе, что въ цѣлой главѣ той, изъ которой взяты сіи слова, Апостолъ разсуждаетъ о послѣднихъ временахъ и о второмъ пришествіи Христовомъ. Сначала онъ говоритъ о томъ, что въ послѣдніе дни появятся такіе нечестивые вольнодумцы, которые будутъ отвергать пришествіе Христово,—что въ наше время дѣйствительно и сбывается уже отчасти; потомъ объявляетъ, что первый допотопный міръ, бывъ сотворенъ изъ воды, водою и потребленъ, а нынѣшній міръ сберегается огню на день суда и погибели нечестивыхъ человѣковъ; далѣе открываетъ ту тайну, что одинъ день предъ Господомъ равняется тысячѣ лѣтъ; за симъ доказываетъ, что Господь медлитъ Своимъ пришествіемъ, потому что ожидаетъ покаянія людей, чтобы они не погибли всѣ; а наконецъ объявляетъ положительно, что Господь придетъ, какъ тать въ ночи, и что тогда небо и земля измѣнятся силою и дѣйствіемъ огня и на мѣсто ихъ явятся новое небо и новая земля, въ которыхъ будутъ жить правда и миръ. (2 Петр. III, 13). На основаніи сего мнѣнія или сей Апостольской тайны, конечно, можно бы, повидимому, опредѣлить если не день и часъ пришествія Христова, по крайней мѣрѣ годъ; но невѣрность лѣтосчисленія полагаетъ здѣсь непреодолимую преграду человѣческому любопытству. Ибо по мнѣнію однихъ, отъ сотворенія міра протекло уже болѣе семи тысячъ лѣтъ; а по мнѣнію дру-

Въ доказательство своихъ мыслей хиліасты обыкновенно указывали на 20 главу Апокалипсиса, въ которой излагается видѣніе св. Іоанна Богослова, какъ Ангелъ, имѣющій ключи ада, сошелъ съ небеси, связалъ и заключилъ діавола въ бездну на 1000 лѣтъ, — какъ было потомъ *первое воскресеніе*, когда послѣдователи Христовы *ожиша и воцарishася со Христомъ тысящу* лѣтъ,—какъ по истеченіи тысячи лѣтъ, *разрѣшенъ будетъ сатана отъ темницы.... на мало время, и изыдетъ прельстити языки сущія на земли, и* —какъ вскорѣ потомъ послѣдуетъ судъ надъ всѣми мертвыми и вѣчное мздовоздаяніе имъ и діаволу.

гихъ, едва только въ двадцатыхъ годахъ нашего столѣтія окончились шесть тысячъ лѣтъ. Если принять первое мнѣніе, то тайна, открываемая Апостоломъ въ томъ, что одинъ день предъ Господомъ равняется тысячѣ лѣтъ, потеряетъ все свое значеніе. Если принять второе мнѣніе, то также нельзя опредѣлить точнаго года пришествія Христова; ибо одни полагаютъ, что шесть тысячъ лѣтъ кончились въ 1816 году, другіе утверждаютъ, что они кончились въ 1819 году, а третьи допускаютъ еще большую разность въ семъ отношеніи, такъ что сія разность простирается отъ 50 до 100 лѣтъ и болѣе. Нѣкоторые стараются опредѣлить точный годъ отъ сотворенія міра рожденіемъ Іисуса Христа на томъ основаніи, что какъ солнце и другія свѣтила небесныя сотворены Богомъ въ четвертый день; такъ Іисусъ Христосъ, Который въ Св. Писаніи называется солнцемъ правды и свѣтомъ міра (Мал. IV, 2; Іоан. VIII, 12), долженъ былъ родиться въ четвертый тысящелѣтній день; но здѣсь представляется тоже затрудненіе. Ибо одни полагаютъ рожденіе Его раньше, другіе позже. Одни думаютъ, что Христосъ родился въ 4004 году отъ сотворенія міра; другіе утверждаютъ, что Онъ родился въ 4181 году. Такимъ образомъ по первому мнѣнію до 6000 лѣтъ не достаетъ еще около 244 лѣтъ, по второму прошло уже 6038 лѣтъ отъ сотворенія міра. Если принять послѣднее мнѣніе, какъ вѣрнѣйшее, то мы живемъ теперь въ сороковыхъ годахъ седьмой тысячи лѣтъ, т. е. въ навечеріи великой субботы седьмаго тысящелѣтняго дня покоя. По едику же по церковному порядку времени счисленія дней начинаются съ вечера въ шесть часовъ на томъ основаніи, что дни творенія начинались всегда съ вечера и оканчивались утромъ: и бысть вечеръ, говоритъ Моисей, и бысть утро день единъ (Быт. I, 5): то можно полагать, что мы живемъ теперь въ седьмомъ или осьмомъ часу вечера седьмаго тысящелѣтняго дня, и до полуночи остается только четыре часа; а сіи четыре часа тысящелѣтняго дня по системѣ, основанной на вычисленіяхъ апокалипсическихъ временъ, составятъ съ небольшимъ 150 нашихъ обыкновенныхъ годовъ, по прошествіи которыхъ можно бы полагать, что послѣдуетъ пришествіе Христово, если бы сіе предположеніе имѣло прочное основаніе. Ибо въ евангельской притчѣ о десяти дѣвахъ сказано, что Женихъ придетъ въ полночь. Въ полунощи же вопль бысть: се женихъ грядетъ, исходите въ срѣтеніе его. (Матѳ. XXV, 6). Но все это есть не болѣе, какъ предположеніе или гаданіе, которое нельзя принять за достовѣрное и которое однакожъ не можетъ причинить никому никакого вреда, если придать ему нѣкоторую степень вѣроятности. Достовѣрно только то, что мы недалеко живемъ отъ того времени, когда придетъ Го-

Но Апокалипсисъ—книга пророческая, и всего въ ней буквально понимать нельзя. Лучшіе толковники, подъ именемъ Ангела, сшедшаго съ небесъ и имѣющаго ключи ада, разумѣютъ Ангела Новаго Завѣта—Господа Іисуса Христа,—подъ сшествіемъ съ небесъ разумѣютъ воплощеніе Его,—подъ заключеніемъ діавола въ бездну разумѣютъ ограниченіе его власти надъ вѣрующими,—а подъ 1000 лѣтъ разумѣютъ все время существованія благодатнаго Царства Божія на землѣ.

Впрочемъ самое ученіе древнихъ хиліастовъ было извѣстно въ двухъ видахъ.—Одни говорили,—что Христосъ, когда устроитъ на землѣ тысящелѣтнее царство Свое, возстановитъ

сподь Іисусъ, чтобы учредить на землѣ видимое свое царство, которому не будетъ конца." (Поуч. Слов. на Катихизисъ, Архіепископа Иринарха, Москва 1868 г. ч. 1. стр. 246—249). Другой изъ нашихъ же Архипастырей говоритъ, напротивъ, что „міръ еще долженъ продолжаться не малое время. Такъ время бытія міра—6 или 7 тысячъ лѣтъ—очень непродолжительное. Для какой нибудь огромной планеты очень мало этого времени. Конечно на протяженіе времени можно смотрѣть и иначе: у Бога одинъ день какъ тысяча лѣтъ, и можетъ быть на оборотъ; но по нашему взгляду на время—это бытіе міра кажется короткимъ. Взглядъ на землю ведетъ къ мысли, что существованіе ея еще продолжится. На ней еще много мѣстъ неизвѣстныхъ и ненаселенныхъ; но человѣкъ мало по малу узнаетъ и населитъ ее. Можно полагать, что владычество его надъ землею должно окончиться познаніемъ и населеніемъ всѣхъ мѣстъ ея; но такой предѣлъ владычества еще далеко. Если положимъ признакомъ конца міра оскудѣніе силъ природы; то и въ такомъ случаѣ конецъ этотъ еще не близокъ, ибо силъ этихъ еще много. Исторія человѣчества представляетъ много зла и добра; но эта сумма еще не можетъ равняться съ суммою, находящеюся въ идеѣ человѣчества,—идеѣ не мечтательной, но такой, которая можетъ осуществиться: то есть—сложность добра и зла дѣйствительнаго не можетъ еще равняться съ сложностію добра и зла возможнаго. А вѣроятно предѣломъ бытія рода человѣческаго должно быть осуществленіе этого идеала—извлеченіе изъ него, или раскрытіе всѣхъ силъ, какія только есть въ человѣчествѣ. Приложите же этотъ масштабъ къ состоянію рода человѣческаго, и увидите, какъ много еще людямъ остается дѣлать, развивать и развиваться, и потому какъ далекъ долженъ быть предѣлъ ихъ жизни. Да и промыслъ, который и плевелъ не исторгаетъ потому, что щадитъ пшеницу, не исторгнетъ ни одного колоса пшеницы, если онъ остается еще не зрѣлымъ, а всѣ собиретъ зрѣлыми въ житницы. Но всѣ эти соображенія не имѣютъ въ себѣ ничего рѣшительнаго. Ибо періодъ бытія міра и человѣка можетъ быть опредѣленъ иначе—Тѣмъ, кто лучше насъ видитъ связь бытія временнаго съ вѣчнымъ. Посему дѣло это должно предоставить Промыслу: онъ видитъ все и всему назначаетъ конецъ." (См. Лекціи Иннокентія Архіепископа Херсонскаго, въ „Сборникѣ Кіевской Академіи" 1869 г. стр. 203—204) Итакъ, какъ бы кто ни говорилъ,—а время пришествія Господня и кончины міра, по Слову Божію, остается для насъ неизвѣстнымъ; и нашъ долгъ—быть готовымъ къ Нему, на всякій день и часъ,—непзмѣннымъ.

Іерусалимъ во всей красѣ,—снова введетъ исполненіе обрядоваго закона Моисеева со всѣми жертвами, и—счастіе праведниковъ будетъ состоять во всѣхъ возможныхъ чувственныхъ удовольствіяхъ. Такъ началъ учить еще въ I в. еретикъ Керинѳъ, проникнутый ложными вѣрованіями іудейскими и гностическими, а за нимъ продолжали другіе іудействующіе еретики—евіониты, монтанисты и др. Другіе, напротивъ, утверждали, что блаженство праведниковъ, во время тысящелѣтняго царствованія Христова, будетъ состоять только въ удовольствіяхъ невинныхъ, чистыхъ, духовныхъ, и вовсе не проповѣдывали ни о возобновленіи тогда Іерусалима, ни о возстановленіи обрядоваго закона Моисеева. Въ такомъ видѣ мнѣніе о тысящелѣтіи, въ первый разъ, высказано было *Папіемъ* Іерапольскимъ, жившимъ еще въ вѣкъ апостольскій; за тѣмъ встрѣчается у Іустина мученика Иринея, Ипполита, Меѳодія и Лактанція.

Но ни въ первомъ, ни въ послѣднемъ своемъ видѣ ученіе о хиліазмѣ не можетъ быть принято за истинно-христіанское ученіе. Ибо—

1) Въ обоихъ своихъ видахъ оно основывается на предположеніи,—будто воскресеніе мертвыхъ будетъ двукратное: первое за 1000 лѣтъ до кончины міра,—воскресеніе однихъ праведниковъ; другое—предъ самою кончиною міра, когда воскреснутъ и грѣшники, и послѣдуетъ всеобщій судъ и вѣчное мздовоздаяніе. Но Спаситель со всею ясностію учитъ, что будетъ только одно воскресеніе мертвыхъ—всеобщее, въ послѣдній день,—что по гласу Его, вмѣстѣ возстанутъ тогда изъ гробовъ своихъ—и праведники и грѣшники—и непосредственно пріимутъ отъ Него послѣдній Судъ и окончательное мздовоздаяніе (Іоан. 6, 39. 40; Іоан. 5, 28. 29 и др.).

2) Въ обоихъ своихъ видахъ ученіе хиліастовъ допускаетъ пришествіе Христа Спасителя на землю за 1000 лѣтъ до кончины міра вопреки ученію Слова Божія, которое проповѣдуетъ только два пришествія Христова: первое уничиженное, когда Онъ приходилъ искупить насъ, второе имѣющее быть при са-

мой кончинѣ міра, когда явится Онъ судить живыхъ и мертвыхъ (Матѳ. 16, 27; 25, 31—33).

3) Въ обоихъ своихъ видахъ хиліазмъ допускаетъ, что по окончаніи Царства благодати и прежде царства славы будетъ еще какое то среднее, третье царство Христово, для котораго чрезъ 1000 лѣтъ настанетъ конецъ; между тѣмъ какъ Слово Божіе учитъ только о двухъ царствахъ Христовыхъ—царствѣ благодати (1 Кор. 15, 23—26) и царствѣ славы (Лук. 1, 33; 2 Петр. 1, 11; Апок. 3, 21).

4) Въ первомъ своемъ видѣ ученіе сіе противорѣчитъ, въ частности, тому ученію Слова Божія, что *въ воскресеніи мертвыхъ ни женятся, ни посягаютъ*,—что *нѣсть царствіе Божіе брашно и питіе*, и—что обрядовый законъ Моисеевъ отмѣненъ навсегда и замѣненъ закономъ Новозавѣтнымъ.

5) Если ученія о хиліазмѣ въ послѣднемъ его видѣ держались и нѣкоторые изъ древнихъ св. учителей церкви—Іустинъ, Ириней, Меѳодій: то держались единственно, какъ частнаго мнѣнія, а не какъ догмата, по свидѣтельству самаго же Іустина мученика, который замѣчаетъ, что такъ онъ думаетъ вмѣстѣ съ *нѣкоторыми*, а *многіе* христіане *чистой православной вѣры* не раздѣляютъ сего вѣрованія. Это тѣмъ несомнѣннѣе, что другіе учители церкви въ тоже время—прямо возставали противъ ученія о хиліазмѣ (Кай пресвитеръ, Діонисій Александрійскій, Оригенъ и др.),—называя чаянія хиліастовъ пустыми выдумками, смѣшными баснями, нелѣпыми, совершенно противными Св. Писанію.

Отвергнуто это ученіе формально, на 2 всел. соборѣ, когда внесены въ Символъ вѣры слова: «его же царствію не будетъ конца.» Тоже нужно сказать и новѣйшимъ хиліастамъ, которые неоднократно появлялись и развивали тоже самое ученіе, только въ разныхъ формахъ, сообразно съ фантазіею каждаго изъ нихъ (См. Прав. Соб. 1875 г. «о хиліазмѣ.»).

3. Воскресеніе мертвыхъ. Связь явленія Христова съ воскресеніемъ мертвыхъ. Дѣйствительность воскресенія тѣлъ по ученію Св. Писанія Новаго и Ветхаго завѣта. Самое дѣйствіе воскресенія. Свойства воскресшихъ тѣлъ сравнительно съ нынѣшними. Воскресеніе тѣлъ съ точки зрѣнія разума.

Вторымъ пришествіемъ Своимъ, какъ откровеніемъ славы великаго Бога и Спасителя нашего (Тит. 2, 19), Господь нашъ Іисусъ Христосъ, по словамъ св. Ап. Павла, *убіетъ духомъ устъ своихъ и упразднитъ явленіемъ пришествія своего* (2 Сол. 2, 8) антихриста съ его ложнымъ пророкомъ и воинствомъ (Апок. 19, 20. 21), то есть окончитъ навсегда борьбу зла съ добромъ,— окончитъ судьбу нынѣшняго порядка вещей и воздастъ каждому по дѣламъ его. А чтобы воздать каждому по дѣламъ его, для этого произведетъ всемірный судъ. А чтобы произвесть всемірный судъ и воздать каждому, *яже съ тѣломъ содѣла или блага или зла*, для этого *мертвіи о Христѣ воскреснутъ первѣе* (2 Сол. 4, 16). Т. е. вмѣстѣ съ Его явленіемъ, прежде всемірнаго суда, всѣ мертвые воскреснутъ, по его дѣйствію, которыхъ разрушившіеся тѣлесные составы—въ смерти опять оживутъ и соединятся снова съ душами, съ которыми соединены были въ земной жизни.

Новозавѣтное Писаніе такъ ясно говоритъ о будущемъ воскресеніи мертвыхъ, что всякое сомнѣніе о дѣйствительности этого воскресенія было бы дѣломъ упорства, или сознательнымъ противленіемъ истинѣ.

Самъ Спаситель говоритъ: *Грядетъ часъ, въ оньже вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія. И услышавше оживутъ* (Какъ услышали нѣкогда и ожили—Лазарь, дочь Іаира, сынъ Наинской вдовицы). *И изыдутъ сотворшіи благая въ воскресеніе живота, а сотворшіи злая въ воскресеніе суда* (Іоанн. 5, 28. 29). *Се же есть воля пославшаго Мя, да всякъ видяй*

Сына и вѣруяй въ Него имать животъ вѣчный, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день (Іоан. 6, 40). Здѣсь совершенно очевидно Спаситель говоритъ о воскресеніи, какъ о воззваніи мертвыхъ къ жизни физической, потому что говоритъ о воскресеніи всѣхъ сущихъ во гробахъ,—о воскресеніи, которое послѣдуетъ въ послѣдній день,—говоритъ объ осужденіи нѣкоторыхъ изъ воскресшихъ слѣдовательно, учитъ о вѣрѣ въ будущее воскресеніе мертвыхъ. И мало того, что учитъ о воскресеніи мертвыхъ; но предлагаетъ тутъ же и основанія для вѣры въ это ученіе; а именно—съ одной стороны,—волю пославшаго Его Отца, съ другой,—что Самъ Онъ, какъ Сынъ Божій и Искупитель отъ грѣха, проклятія и смерти, есть жизнь и воскресеніе для всѣхъ. Послѣ такого яснаго и опредѣленнаго ученія Спасителя о воскресеніи мертвыхъ, предполагать въ этомъ ученіи нравственное воскрешеніе всѣхъ нравственно мертвыхъ значило бы заблуждаться,—принимать сущихъ во гробахъ за какихъ нибудь живыхъ было бы странно,—а относить это нравственное воскрешеніе къ послѣднему дню, значило бы выдумывать мечту, равно какъ и допускать нравственное воскресеніе сотворшихъ благая значило бы допускать нелѣпость. Къ тому же, вразумляя не вѣровавшихъ въ будущую жизнь Соддукеевъ, Спаситель сказалъ, между прочимъ: *о воскресеніи же мертвыхъ нѣсте ли чли, еже речено бысть Богомъ, глаголющимъ къ вамъ: Азъ есмь Богъ Авраамовъ, Богъ Исааковъ, Богъ Іаковель.* Отсюда Онъ вывелъ такое заключеніе, или лучше—основаніе для догмата: *Богъ же нѣсть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ, вси бо мы живи есмы Ему.* (Мѳ. 22, 29—31; Лук. 20, 38). Сила сего доказательства въ томъ, что Богъ смерти не сотворилъ, (ее произвелъ грѣхъ); по этому Онъ не есть Богъ мертвыхъ, предъ Нимъ всѣ живы, хотя бы и умерли тѣлесно; поэтому же Онъ—Богъ Авраама, Исаака и Іакова, не душъ только ихъ, но цѣлыхъ—Авраама, Исаака и Іакова, по обѣтованію воскресенія; иначе Онъ былъ бы только Богъ духовъ, а не людей, созданныхъ Имъ съ душою и тѣломъ. Св. Ап. Павелъ въ посланіи къ Коринѳянамъ (1 Кор.

15, 22, 23) разсуждаетъ такъ: «Если проповѣдуется, что Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ; то какъ нѣкоторые говорятъ, что нѣтъ воскресенія мертвыхъ? Если нѣтъ воскресенія, если оно не возможно; то и Христосъ не воскресъ, такъ какъ Онъ также человѣкъ. А если Онъ не воскресъ; то проповѣдь наша есть проповѣдь о несуществующемъ, и вы еще въ грѣхахъ, какъ остающіеся безъ живаго Искупителя. Напротивъ сколько вѣрно то, что по дѣйствію Адамова преступленія всѣ умираютъ, столько же вѣрно, что по дѣйствію новаго Адама—Христа Спасителя всѣ оживутъ». Затѣмъ Апостолъ обличаетъ невѣріе въ воскресеніи указаніемъ на природу: *Безумне, ты, еже сѣеши, не оживетъ, аще не умретъ: а еже сѣеши не тѣло будущее сѣеши, но голо зерно* (—ст. 36. 37). Отсюда очевидно, что Апостолъ дѣйствительность будущаго воскресенія мертвыхъ основываетъ на воскресеніи Спасителя, какъ главы вѣрующихъ и Искупителя человѣчества; почему и признаетъ этотъ догматъ однимъ изъ самыхъ существенныхъ въ вѣрѣ Христіанской. Такое значеніе Апостолъ приписываетъ этому догмату и прямыми словами въ посланіи къ Евреямъ 6, 1, гдѣ поставляетъ его между первоначальными истинами Христіанской вѣры. Въ оправданіе вѣры въ воскресеніе мертвыхъ онъ указываетъ на всемогущество Божіе тѣмъ людямъ (Епикурейцамъ и стоикамъ), которые и слушать не хотѣли его проповѣди о воскресеніи (Дѣян. 17, 18; 26, 8; Рим. 4, 17). А Солунскимъ христіанамъ пишетъ онъ, что имъ какъ вѣрующимъ въ воскресшаго Христа, нельзя невѣрить въ воскресеніе всѣхъ мертвыхъ, и потому неприлично плакать объ умершихъ, какъ безнадежнымъ язычникамъ (1 Сол. 4, 12. 13; Сл. Дѣян. 24, 14). Наконецъ, тѣхъ которые говорятъ, что *воскресеніе уже было*, т. е. нравственное, онъ называетъ развратителями и измѣнниками истины (2 Тим. 2, 18), и этимъ говоритъ намъ, что проповѣдуемое имъ воскресеніе есть не нравственное какое нибудь преобразованіе, а возвращеніе къ жизни физической мертвыхъ по тѣлу. Такимъ образомъ новозавѣтное ученіе ясно говоритъ о будущемъ воскресеніи мертвыхъ—о воз-

вращеніи ихъ къ жизни и по тѣлу, и этимъ отвергаетъ ученіе учениковъ Гегеля—Эккермана, Аммона, Де-Ветте о нравственномъ преобразованіи человѣка, равно какъ отвергаетъ и мнѣніе Векшейдера, Гезеніуса и нѣкоторыхъ другихъ, выдававшихъ ученіе о воскресеніи за примѣненіе къ мнѣнію народному.

Если же новозавѣтное откровеніе соединяетъ мысль о воскресеніи мертвыхъ съ мыслію объ Искупителѣ міра; то быть не можетъ, чтобы ветхозавѣтные праведники совсѣмъ не знали о воскресеніи мертвыхъ; хотя естественно и то, что мысль о воскресеніи, какъ слѣдствіе мысли объ Искупителѣ, притомъ несовсѣмъ очевидное въ своей связи съ началомъ, не представлялась тамъ въ такомъ полномъ свѣтѣ, какъ представляется въ новомъ завѣтѣ.

Многострадальный Іовъ говоритъ: *Вѣмъ бо, яко присносущенъ есть, иже имать искупити мя, и на земли воскресити кожу мою терпящую сія, отъ Господа бо ми сія совершишася, яже азъ въ себѣ сѣмъ, яже очи мои видѣша, а не иныхъ: вся же ми совершишася въ нѣдрѣ.* Яснѣе: «я знаю, Искупитель мой живъ, и Онъ въ послѣдній день возставитъ изъ праха распадающуюся кожу мою сію; и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его самъ; мои глаза, не глаза другаго, увидятъ Его. Истаеваетъ сердце мое въ груди моей (отъ ожиданія)». (Іов. 19, 25. 26. 27). Слова эти ясно выражаютъ надежду Іова на будущее воскресеніе его, и нельзя объяснять ихъ о надеждѣ на выздоровленіе. Во 1-хъ, уже самая торжественность, съ какою Іовъ приступаетъ къ изреченію этой истины, показываетъ, что онъ говоритъ не о выздоровленіи своемъ, которое такъ не важно для человѣчества, а о воскресеніи своемъ, которое дѣйствительно представляетъ событіе великое для людей: *Кто бо далъ бы, на напишутся словеса моя, и положатся оная въ книзѣ на вѣкъ; и на дщицѣ желѣзнѣ и оловѣ, или на каменіяхъ изваяются.* (—ст. 23. 24). Во 2-хъ, надежду на выздоровленіе и долгую жизнь внушали Іову друзья его, но онъ постоянно отвергалъ ее (Іов. 7, 7, 13. 21; 9, 21; 10, 20—22; 13, 15. 16; 16, 22; 17, 15. 16; 19, 10); какъ же,

послѣ этого, онъ сталъ бы утверждать то, что самъ признавалъ нелѣпымъ. Въ 3-хъ, слова—*изъ праха* (Іов. 20, 11; 21, 26; 7, 21; 17, 16),—*распадающуюся кожу мою*,—*во плоти моей узрю Бога* ясно показываютъ, что Іовъ видитъ себя уже мертвымъ и потомъ возвращеннымъ къ жизни. Св. Пророкъ Даніилъ, говорилъ о послѣднемъ времени Мессіи: *и многи отъ спящихъ въ земной персти востанутъ, сіи въ жизнь вѣчную, а они въ укоризну.* (Дан. 12, 2. 3). Прочіе пророки, кромѣ того, что предсказывали о воскресеніи Мессіи (Исх. 16, 8—11; Осіи 6, 2), представляли и возстановленіе Израиля подъ образомъ воскресенія мертвыхъ; а образы всегда берутся съ предметовъ дѣйствительныхъ и всѣмъ извѣстныхъ (Исаіи 26, 19. 20; Езек. 37, 5—14). Примѣры пророческой вѣры воскрешавшей мертвецовъ (3 Цар. 17, 21; 4 Цар. 4, 34; Сир. 48, 13) не могли не питать также надежды на будущее воскресеніе всѣхъ мертвыхъ.

О самомъ дѣйствіи воскресенія учитъ Самъ Господь: *Грядетъ часъ, въ оньже вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія* (Іоан. 5, 28). Изъ этихъ словъ видно, что могущественный гласъ Сына Божія воззоветъ умершихъ къ жизни—непосредственно, какъ нѣкогда—*рече, и быша...Иже преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти ему сообразну тѣлу славы Его, по дѣйству, во еже возмогати Ему и покорити себѣ всяческая* (Фил. 3, 21), говоритъ Апостолъ о Христѣ Спасителѣ. Изъ этихъ словъ открывается, что воскресеніе изъ мертвыхъ есть дѣло всемогущества Сына Божія, по воскресеніи получившаго всякую власть на небеси и на земли. Въ другихъ мѣстахъ Св. Писанія вообще говорится, что воскрешеніе мертвыхъ принадлежитъ только Богу, и слѣд. не силамъ сотвореннымъ, не какому либо дѣйствію природы (2 Кор. 1, 9; 4, 14; 1 Кор. 6, 14; 1 Сол. 4, 14); потому что оно совершится мгновенно, что несвойственно силамъ природы (1 Кор. 15). «Преобразованіе, говоритъ Св. Ириней, по которому смертная и тлѣнная плоть будетъ безсмертною и нетлѣнною, произойдетъ не по ея природѣ, а по дѣйствію Господа, такъ какъ Онъ можетъ усвоить смертному безсмертіе и тлѣн-

ному нетлѣніе (Прот. Ересей 5, 13 п. 3). Что касается того, что Апостолъ представляетъ въ примѣръ будущаго воскресенія образованія растенія изъ зерна, (1 Кор. 15, 36—38), то это есть ни больше, ни меньше, какъ сравненіе, объясняющее только возможность его.

Воскресшія тѣла по сущности будутъ тѣже, которыя были соединены съ душами. Это видно изъ того, что *сущіе во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія* (Іоан. 5, 29; Апок. 20, 13); *оживотворитъ мертвенная тѣлеса ваша* (Рим. 8, 11),—говоритъ Слово Божіе. Изъ мысли о воскресеніи тѣлъ Апостолъ выводитъ правило не употреблять тѣла на нечистоты, чего нельзя было требовать, если бы будущія тѣла не были тѣже, которыя носимъ въ земной жизни—(1 Кор. 6, 14. 15). Онъ же доказываетъ нужду того, чтобы нынѣшнее тѣло, прежде чѣмъ воскреснетъ, подверглось тлѣнію, (ст. 53) и потомъ прямо говоритъ: *тлѣніе сіе облечется въ нетлѣніе* (Фил. 3, 21); называетъ тѣло, которое имѣетъ преобразиться, тѣломъ *смиренія нашего*. Итакъ, несправедливо было бы думать, что будущее тѣло будетъ совершенно другое, или будетъ тѣло не земное, а какое-то небесное.—Отцы Церкви всѣ согласны въ томъ, что будущее тѣло наше будетъ тоже, которое соединено съ душою въ этой жизни.

Но будущее тѣло хотя будетъ тоже, которое на землѣ соединено было съ душою, однакоже преобразится, *во еже быти ему сообразну тѣлу славы Его* (Фил. 3, 21). По описанію Апостола Павла (1 Кор. 15, 41—54), оно будетъ—а) тѣло *нетлѣнное*, т. е. неподверженное никакому разрушенію, и слѣд. не будетъ состоять изъ грубыхъ частей, способныхъ разрушаться или умирать (Лук. 20, 36); б) будетъ тѣло *славное* εν δυναμει; слѣд. не подверженное ни изнеможенію, ни болѣзнямъ; в) будетъ тѣло *духовное*, а не душевное, т. е. не будетъ покорено требованіямъ животной (душевной) жизни не будетъ имѣть нужды въ грубой пищѣ, въ дѣторожденіи и проч. под. будетъ легкое и удобоподвижное (1 Кор. 6, 13; Лук. 20, 25; Іоан. 20, 19. 26; 1 Сол. 4, 16); г) будетъ тѣло *прославленное;* впрочемъ *ина слава солнцу*,

ина слава лунѣ, ина слава звѣздамъ. Это значитъ, что мѣра прославленія будущаго тѣла будетъ зависѣть отъ состоянія жизни духовной. Слѣд. тѣло нечестиваго не будетъ тѣломъ славнымъ, чтобы могло радовать душу. Оно, безъ сомнѣнія, будетъ и нетлѣннымъ, и сильнымъ, и духовнымъ, какъ тѣло воскресшее, не земное; но—по дѣйствію страстей,—при разстроенной душѣ, все это будетъ служить только мукою душѣ. Отцы Церкви всѣ согласны въ томъ, что преобразованное тѣло потеряетъ всѣ принадлежности грубаго, земнаго тѣла, будетъ нетлѣннымъ, крѣпкимъ, духовнымъ, легкимъ. Но Св. Ефремъ Сиринъ учитъ: «всѣ пріемлютъ тѣло, сообразное собственнымъ дѣламъ. Тѣло праведныхъ сіяетъ свѣтлѣе свѣта солнечнаго; а тѣла грѣшниковъ оказываются темными и полными зловонія; тѣло каждаго показываетъ дѣла его, потому что каждый изъ насъ носитъ дѣла свои въ своемъ тѣлѣ». О возрастѣ тѣлъ и полѣ думали различно и не согласно, потому что здѣсь—*тайна.* Возможность воскресенія мертвыхъ оправдывается и уясняется—а) мыслію о всемогуществѣ Божіемъ: если Богъ сотворилъ человѣка, то тѣмъ болѣе можетъ и воскресить его; б) видимою природою: круговращеніемъ жизни и смерти въ природѣ, исхожденіемъ растенія изъ сѣмени, рожденіемъ человѣка, сномъ, временами дня и года и проч.; в) мыслію о Главѣ Церкви и тѣлѣ единомъ,—о таинствѣ причащенія, въ которомъ всѣ вѣрующіе тѣснѣйшимъ образомъ соединяются съ воскресшимъ Христомъ; г) мыслію о правосудіи Божіемъ, которое должно отдать каждому за дѣла, совершенныя душою въ связи съ тѣломъ; д) мыслію о Богосозданномъ составѣ человѣческомъ, которому назначена высокая цѣль и по душѣ и по тѣлу, и который обогащенъ высокими дарами, особенно въ искупленіи. «Въ цѣломъ мірѣ нельзя найти никакого примѣра, никакого признака, никакого доказательства уничтоженія какой бы то ни было ничтожной вещи: нѣтъ прошедшаго, которое бы не приготовляло къ будущему; нѣтъ конца, который бы не велъ къ началу; всякая особенная жизнь, когда сходитъ въ свойственный ей гробъ, оставляетъ въ немъ только прежнюю,

обветшавшую одежду тѣлесности, а сама восходитъ въ великую, невидимую область жизни, дабы опять явиться въ новой, иногда лучшей и совершеннѣйшей одеждѣ. Солнце заходитъ, что бы взойти опять; звѣзды утромъ умираютъ для земнаго зрителя, а вечеромъ воскресаютъ; времена оканчиваются и начинаются; умирающіе звуки воскресаютъ въ отголоскахъ; рѣки погребаются въ морѣ и воскресаютъ въ источникахъ; цѣлый міръ земныхъ прозябеній умираетъ осенью, а весною оживаетъ; умираетъ въ землѣ сѣмя, воскресаетъ трава или дерево; умираетъ пресмыкающійся червь, воскресаетъ крылатая бабочка; жизнь птицы погребается въ бездушномъ яицѣ, и опять изъ него воскресаетъ. Если твари нисшихъ степеней разрушаются для возсозданія, умираютъ для новой жизни: человѣкъ ли—вѣнецъ земли и зеркало неба—падетъ во гробъ для того только, чтобы разсыпаться въ прахъ, безнадежнѣе червя, хуже зерна горчицы?!» Обратимъ еще вниманіе на то, что Богъ создалъ человѣка, по тѣлу и душѣ, для безсмертія,—въ нетлѣніе; что Богъ смерти не сотвори,—она слѣдствіе грѣха, а грѣхъ случаенъ и не вѣченъ, слѣд. и смерть; что какъ грѣхъ не убилъ сразу въ человѣкѣ все доброе, такъ и смерть сама по себѣ не убила жизни въ тѣлѣ его: гдѣ ти смерте жало? Обратимъ вниманіе на тѣсную связь тѣла съ душой, такъ что какъ тѣло—не человѣкъ, такъ и душа одна—не человѣкъ,—и мы уразумѣемъ эту великую истину. А уразумѣвъ, будемъ заботиться о томъ, что бы стяжавать сосудъ тѣла своего во святыни, во всякой чистотѣ, будемъ заботиться объ очищеніи отъ всякой скверны нашей плоти и нашего духа, объ искорененіи изъ нихъ разрушительныхъ и разъединяющихъ страстей, о поддержаніи между ними гармоніи, да совершенъ будетъ въ нашемъ тѣлѣ и духѣ человѣкъ, на всякое дѣло благое уготованъ, и всесовершенъ нашъ духъ и душа и тѣло непорочны въ пришествіе Христово да сохранятся, и пріимемъ вѣнецъ славы въ полномъ составѣ нашего существа, какъ лица и существа духовно-тѣлесныя.

4. Кончина міра. Ученіе Священнаго Писанія о преобразованіи или обновленіи твари.

Настоящая судьба вещественнаго міра, по откровенію, тѣсно соединяется съ исторіею человѣка. Отсюда уже нужно заключать, что съ послѣднею рѣшительною перемѣною участи человѣка должна соединиться перемѣна и въ вещественномъ мірѣ. Божественное откровеніе ясно говоритъ объ этомъ. Оно учитъ, что—а) въ пришествіе Судіи вселенной несомнѣнно будетъ кончина міру сему; что—б) стихійныя небо и земля прекратятъ свое существованіе въ настоящемъ видѣ; что—в) орудіемъ, при посредствѣ котораго въ участи міра произведенъ будетъ переворотъ,—будетъ огонь; что—г) переворотъ этотъ прострется до рѣшительнаго преобразованія, но не до уничтоженія міра; что—д) изъ разрушеннаго міра произойдетъ міръ новый и лучшій.

Еще въ ветхомъ завѣтѣ было возвѣщено, что одинъ только Богъ—всегда тотъ-же; а прочее все, *яко риза обѣтшаетъ, яко одежда свѣется и измѣнится* (Псал. 101, 26; Сл. Евр. 1, 17). Пророкъ Исаія возвѣщалъ: *и истаютъ вся силы небесныя, и свѣется небо аки свиткомъ, и вся звѣзды спадутъ яко листвіе съ лозы, и яко-же спадаетъ листвіе смоковницы* (Исаіи 34, 4). Въ новомъ завѣтѣ, Самъ Спаситель, въ одной изъ Своихъ притчей, рѣшеніе участи людей соединяетъ съ кончиною вѣка (Мѳ. 13, 39. 40); а въ бесѣдѣ о второмъ пришествіи Своемъ прямо сказалъ: *небо и земля мимо идутъ* (Мѳ. 24, 35). Обстоятельное ученіе объ этомъ предметѣ предлагаетъ Св. Апостолъ Петръ: *нынѣшняя нѣбеса и земля... оною блюдома на день суда и погибели нечестивыхъ человѣкъ.... Пріидетъ же день Господень яко татъ въ нощи, въ оньже небеса убо съ шумомъ мимо идутъ, стихіи же сжигаемы разорятся, земля же и яже на ней дѣла сгорятъ..... небеса жегома разорятся, и стихіи опаляемы растаются; нова же нѣбесе и новы земли, по обѣтованію его, чаемъ, въ нихже правда живетъ,*— говоритъ онъ (2 Петр. 3, 7. 10—13). Въ его ученіи—временемъ

грозной перемѣны съ міромъ назначается *день Господень,— день суда и погибели нечестивыхъ*, т. е. время рѣшительнаго опредѣленія объ участи грѣшниковъ; а предметомъ измѣненія поставляются *небеса, стихіи, земля и дѣла, яже на ней.* Выраженіе Апостола: *небеса съ шумомъ мимо идутъ,*—даетъ понять, что подъ небесами разумѣются тѣла, поставленныя на звѣздномъ небѣ; *стихіи*, по разумѣнію Премудраго, означаютъ собственно первоначальныя, простыя вещества міра (Премудр. Солом. 7, 17); *дѣла, яже на ней*—на землѣ, заключаютъ подъ собою всѣ принадлежности земнаго обитаемаго міра. Отсюда очевидно, что грозная перемѣна произойдетъ не только съ землею, не только съ солнечною системою, но вообще—со всѣмъ вещественнымъ міромъ, не исключая самыхъ тонкихъ началъ его. Далѣе—выраженія: *мимо идутъ*—прейдутъ, *разорятся*—разрушатся, *растаются*—растаютъ, которыми обозначается участь неба и стихій, показываютъ, что Апостолъ говоритъ о разрушеніи настоящей связи стихій, а не о рѣшительномъ уничтоженіи вещественнаго міра. Эта мысль подтверждается тѣмъ, что Апостолъ далѣе, съ одной стороны, будущую участь вещественнаго міра сравниваетъ съ тою, какая произошла съ нимъ при Ноѣ, а съ другой—говоритъ: *нова же небесе и новы земли по обѣтованію Его* (Божію) *чаемъ, въ нихже правда живетъ*, т. е. ожидаемъ новаго, а не другаго, неба, новой, а не другой земли; слѣдовательно, ожидаемъ неба и земли, которыя имѣютъ произойти изъ прежнихъ. Слова: *въ нихже правда живетъ*—даютъ уразумѣть, что перемѣна для настоящаго неба и земли, по мысли Апостола, нужна только такая, что-бы въ нихъ небыло неправды. Въ словахъ Апостола показано, наконецъ, и орудіе, которымъ Судія вселенной совершитъ страшную перемѣну въ вещественномъ мірѣ,—*огонь* (—ст. 7. 10. 12).—Св. Апостолъ Павелъ также учитъ о измѣненіи всей твари, когда говоритъ: *чаяніе твари откровенія сыновъ Божіихъ чаетъ. Суетѣ бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю на упованіи: яко и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ.*

Вѣмы бо, яко вся тварь съ нами совоздыхаетъ и соболѣзнуетъ даже до нынѣ (Римл. 8, 19—22). Словами Апостола: *тварь, вся тварь*, по связи рѣчи, обозначается что-то отдѣльное отъ насъ самихъ (—ст. 18. 23); обозначается именно міръ вещественный; словами: *суетѣ бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю*— тварь покорилась суетѣ не добровольно, но по волѣ покорившаго ее—обозначается настоящее состояніе вещественной природы, дѣйствительно подверженной *суетѣ и работѣ тлѣнія*. Состояніе суеты есть такое состояніе, когда дѣлаются дѣла, но безъ послѣдствій (Екклез. 1, 2. 14; Псал. 63, 9); а работа тлѣнію—это жизнь только въ родовомъ процессѣ, при постоянной потерѣ недѣлимыхъ. Что и видимъ мы въ вещественной природѣ въ настоящее время. Не сама, конечно, тварь подверглась такому состоянію, какъ неразумная и несвободная, но приведена въ это состояніе падшимъ человѣкомъ, по тѣсной связи съ нимъ, указанной бытописателемъ (Быт. 3, 17. 18). По словамъ Апостола, вся тварь, находящаяся въ такомъ состояніи, мучится, какъ рождающая, стенаетъ, ожидаетъ откровенія славы сыновъ Божіихъ и—вмѣстѣ съ тѣмъ—своего собственнаго освобожденія отъ суеты и рабства тлѣнію, въ то время, когда свободны будутъ отъ этого дѣти Божіи, т. е. люди,—эти нравственные владыки ея. Все это показываетъ, что тварь стремится къ рѣшительному своему измѣненію, стремится къ участію въ томъ высшемъ, лучшемъ порядкѣ, для котораго предназначены нравственныя существа и сама она, но который нарушенъ паденіемъ людей; слѣдовательно, стремится и надѣется наслаждаться бытіемъ въ новомъ порядкѣ вещей, хотя бы для устроенія такого порядка произошелъ въ ней чрезвычайный переворотъ. Если же тварь стремится достигнутъ участія въ откровеніи сыновъ Божіихъ; то стремленіе ея исполнится не прежде прославленія сыновъ Божіихъ. А это прославленіе произойдетъ не прежде, какъ во второе пришествіе Судіи вселенной, когда потребуется новое небо и новая земля, т. е. рѣшительное измѣненіе вещественной природы. Слѣдовательно, измѣненіе сіе должно про-

зойти вмѣстѣ съ измѣненіемъ сыновъ Божіихъ. Это тѣмъ болѣе несомнѣнно, что Апостолъ Павелъ выполненіе стремленій твари сближаетъ съ выполненіемъ надежды на обновленіе нашихъ тѣлъ, т. е. съ воскресеніемъ ихъ (—ст. 23). Наконецъ, св. Іоаннъ Богословъ такъ же, какъ и Апостолъ Петръ, видитъ уже въ своемъ откровеніи самое мимошествіе ветхаго неба и земли отъ лица сѣдящаго на престолѣ, а вслѣдъ за тѣмъ, видитъ новое небо и новую землю (Апокал. 20, 11; 21, 1); а потомъ и подробно описываетъ новый Іерусалимъ, уготованный, какъ невѣсту,—изображаетъ скинію Божію съ человѣки (—21, 2—27). Такъ произойдетъ кончина міра сего, по ученію Слова Божія, то есть—вся тварь преобразуется, или обновится, но не уничтожится. Учители Церкви постоянно сохраняли и передавали ту увѣренность, что міръ сей подвергнется очищенію огненному. Ожидая новаго неба и новой земли, никто изъ нихъ не говорилъ объ уничтоженіи нынѣшняго вещественнаго міра. Кто только изъ нихъ ни касался сего предмета, всегда объяснялъ страшный переворотъ, только какъ преобразованіе міра. *).

*) „Какъ каждому человѣку предстоитъ смерть, говоритъ Пр. Иннокентій Херсонскій, такъ и всему міру предстоитъ своего рода смерть, или разрушеніе. Это ясно показано въ Писаніи; но родъ человѣческій вѣрою въ это предварилъ самое Писаніе: и философы и простой народъ вѣрили въ невѣчность міра, и предварили новозавѣтное откровеніе даже изъясненіемъ способа кончины міра,—учили объ истребленіи земли огнемъ.... Конецъ міра послѣдуетъ тогда, когда міръ состарѣется въ хитростяхъ и обманахъ, въ лукавствѣ и злобѣ, въ силахъ и законахъ... Вотъ что предваритъ конецъ міра. Сперва будетъ тишина, какъ и всегда бываетъ предъ великими событіями природы, отъ которой родится дремота и безпечность, какъ было во дни Ноя; потомъ необыкновенное движеніе во всѣхъ мірахъ: въ мірѣ Ангельскомъ подвигнутся силы небесныя; въ мірѣ физическомъ померкнутъ свѣтила; въ мірѣ человѣческомъ умножатся лжехристы, увеличатся заблужденія и пороки, явится антихристъ. За всѣми сими знаменіями послѣдуетъ уже самый конецъ міра... Есть ли въ природѣ основаніе думать, что въ ней будетъ когда-либо переворотъ? Еще древній міръ находилъ въ ней признаки имѣющаго нѣкогда послѣдовать переворота. Взглядъ древнихъ преимущественно останавливался на оскуденіи силъ природы. Это можно видѣть изъ письма Кипріана Карѳагенскаго къ Деметріану, въ которомъ онъ подробно описываетъ взглядъ древняго міра на будущій переворотъ. Но теперь еще болѣе открыли новыхъ намековъ на разрушеніе міра. Астрономы замѣтили, что міры раждаются, старѣютъ и умираютъ, и говорятъ, что съ нашею землею тоже будетъ. Да и вообще сколько переворотовъ было на землѣ? Поверхность земли есть совершенное кладбище, усѣянное трупами; мы живемъ на развалинахъ; а прошедшіе перевороты ручаются и за будущіе. Замѣчаютъ еще, что эклип-

5. Всеобщій судъ.—Дѣйствительность послѣдняго всеобщаго суда по ученію Св. Писанія.—Свойства и характеръ этого суда.—Образъ совершенія суда.

О дѣйствительности всеобщаго послѣдняго суда свидѣтельствуютъ—Самъ Спаситель, Его Апостолы и Св. Церковь.—Самъ Христосъ Спасатель ясно училъ: *Отецъ не судитъ никому же, но судъ весь даде Сынови... Область даде Ему и судъ творити, яко Сынъ человѣчь есть, не дивитеся сему: яко грядетъ часъ, въ онъже вси сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ сына Божія, и изыдутъ сотворшіи благая въ воскрешеніе живота, а сотворшіи злая въ воскрешеніе суда* (Іоан. 5, 22. 27—29). Это значитъ, что Сынъ

тика земли постоянно наклоняется и можетъ дойти, наконецъ, до того, что землѣ не возможно будетъ обращаться около солнца: тогда, конечно, должна послѣдовать великая перемѣна. При томъ, изъ частныхъ страшныхъ явленій земли видно, что она—въ болѣзненномъ состояніи. Внутренность ея горитъ и извергается; она трепещетъ и во многихъ мѣстахъ даетъ ощущать свой трепетъ,—и всѣ эти и подобныя движенія ея должны когда-нибудь окончиться большимъ переворотомъ.. Кто будетъ производителемъ этого великаго переворота,—какое орудіе? По ученію Апостола Петра, орудіемъ этимъ будетъ огонь. Спрашиваютъ: гдѣ столько возмется огня? Но его и теперь весьма много: онъ есть вездѣ, и притомъ въ огромныхъ размѣрахъ. Напримѣръ, что можетъ быть свободнѣе отъ огня, какъ воздухъ? Но и въ немъ весьма много его: является молнія, и въ воздухѣ вездѣ рязливается огонь и огонь ужасный. Въ грубыхъ тѣлахъ тоже, повидимому, нѣтъ огня; но начните ихъ тереть,—и они даютъ искры. Ледъ даже наполненъ огнемъ: ибо сѣверныя сіянія бываютъ въ странахъ самыхъ ледовитыхъ. Итакъ, спрашивать о томъ, откуда возмется огонь,—трудъ напрасный. Лучшій и болѣе умѣстный вопросъ здѣсь слѣдующій: кто возбудитъ этотъ огонь, скрывающійся повсюду? Большихъ возбудителей для этого не нужно, а если бы и нужно было, то Богъ не имѣлъ бы въ нихъ недостатка. Огонь непрестанно горитъ внутри земли и простирается, какъ кажется, до самаго центра ея,—обнимаетъ всю землю, такъ что 200 горъ непрестанно изрыгаютъ его пламя. При такомъ горѣніи нужно только малѣйшее прикосновеніе, что бы произвести всеобщій пожаръ. Это прикосновеніе можетъ быть произведено какою либо кометою, которая вообще имѣетъ зажигательное свойство. Самое солнце благотворнымъ свѣтомъ своимъ можетъ произвести пожаръ. Да и самые малые возбудители, напр., молнія, сѣверное сіяніе и т. п. заставляютъ землю колыхаться и сверкать. Недавно, именно въ прошломъ (1832) году, отъ Ледовитаго моря до Средиземнаго все было въ огнѣ. Всѣ такого рода явленія происходили и происходятъ на поверхности земли, а во внутрь ея не западала еще ни одна искра; но придетъ время, искра западетъ въ землю, и она загорится. Объ этомъ огнѣ можно сказать тоже, что и о потопной водѣ; потому-то Апостолъ Петръ, да и самъ Іисусъ Христосъ сравниваютъ послѣдній конецъ

Божій получилъ право судить весь міръ, какъ его Искупитель, и всѣ люди, не только оставшіеся до того времени въ живыхъ, но и отъ вѣка умершіе, подлежатъ Его суду. Въ другое время Онъ говорилъ: *пріити имать Сынъ человѣческій во славѣ Отца Своего со Ангелы Своими: и тогда воздастъ коемуждо по дѣяніемъ его* (Мѳ. 16, 27; снес. 7, 21—23; 11, 22. 24; 12, 35. 41. 42; 13, 37—43, 19, 28—30; 24, 30), и училъ какъ о производствѣ, такъ и о послѣдствіяхъ суда Своего (Матѳ. 25, 31—46). Святые Апостолы также ясно проповѣдывали: Богъ *уставилъ есть день, въ оньже хощетъ судити вселенную въ правдѣ, о мужѣ, его же предъустави, вѣру подая всѣмъ, воскресивъ его отъ мертвыхъ*—слова св. Апостола Павла (Дѣян. 17, 31); *и повелѣ намъ проповѣдати и засвидѣтельствовати людемъ, яко Той есть нареченный отъ Бога Судія живымъ и мертвымъ*—слова св. Апостола

міра съ потопомъ, бывшимъ во время Ноя.... Была ли въ древности вѣра въ конецъ міра? Она идетъ съ самой глубокой древности чрезъ всѣ народы. Іудеи производили ее то отъ Адама, то отъ Еноха, который будто бы поставилъ два столпа, изъ которыхъ на одномъ было означено превращеніе міра посредствомъ воды (потомъ всеобщій), а на другомъ—посредствомъ огня (послѣдній конецъ міра). Объ этомъ же говоритъ Овидій и Сенека. Первый представляетъ въ своихъ стихахъ, что *море загорится*. Послѣдній выражается такъ: „sidera sideribus incurrent et omne uno igne ardebit.“ Такимъ образомъ, изъ ветхаго міра произойдетъ новый, и родъ человѣческій поселится на новой землѣ. Посему выраженія—человѣкъ взойдетъ на небо, вселится въ другой міръ—суть метафоры: человѣкъ останется на землѣ, только измѣненной, обновившейся. Здѣсь—то видно, какъ постоянны и неизмѣнны суды и опредѣленія Божіи! Такъ, тѣло испортилось; Богъ перечиститъ его и дастъ ему первое назначеніе,—соединитъ тѣло славное съ душею невинною. Такъ, земля испортилась; Богъ пережжетъ ее и употребитъ на прежнее служеніе,—поселитъ на ней людей. Значитъ, что сказалъ Богъ разъ, то никогда не перемѣнится. Такъ сильно слово Его! Какъ разумѣть то небо, которое, по ученію Апостола, при концѣ міра сгоритъ? Толковники различно разумѣютъ его, но Писаніе разумѣетъ небо вообще. Теперь и натуралисты пришли къ той мысли, что все разрушится. Замѣчательно что всѣ науки, принявъ правильное направленіе, сходятся съ библіею и суть какъ бы комментаріи ея. Напр. о концѣ міра натуралисты говорятъ почти тоже, что содержится въ Апокалипсисѣ; они утверждаютъ, что со временемъ планеты должны будутъ обращаться въ солнцѣ; слѣдовательно, и наша земля будетъ въ солнцѣ и будетъ имѣть совершенство солнца,—всегдашній свѣтъ и теплоту (Апокал. 21, 23. 25; 22, 5). О жителяхъ же солнца натуралисты говорятъ, что они должны быть столько совершеннѣе земныхъ людей, сколько солнце совершеннѣе земли. Всѣ эти мнѣнія натуралистовъ весьма близки къ мыслямъ Священнаго Писанія.“ (Изъ Лекцій Пр. Иннокентія, помѣщенныхъ въ Сборникѣ Кіевской духовной Академіи 1869 г. „О послѣдней судьбѣ человѣка и міра“).

Петра (Дѣян. 10, 42). *Се пріидетъ Господь во тьмахъ святыхъ Ангелъ своихъ, сотворити судъ о всѣхъ, и изобличити всѣхъ нечестивыхъ о всѣхъ дѣлѣхъ нечестія ихъ*—слова св. Апостола Іуды (—14. 15). *Всѣмъ бо явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да пріиметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла,* пишетъ св. Апостолъ Павелъ (2 Кор. 5, 10); а св. Ап. Петръ въ посланіяхъ своихъ описываетъ и самый день, опредѣленный для великаго суда (1 Петръ 4, 5; 2 Петр. 2, 4. Снес. Римл. 2, 5—7; 14, 10; 1 Кор. 4, 5; Еф. 6, 8; Колос. 3, 24. 25; 2 Солун. 1, 6—10; 2 Тим. 4, 1; Апок. 20, 11—15). Св. Церковь всегда содержала и исповѣдывала эту истину неизмѣнно.—Это ея исповѣданіе заключается въ символахъ: Апостольскомъ—«(вѣрую во Христа) вознесшагося на небеса, откуда пріидетъ Онъ судить живыхъ и мертвыхъ»; Никеоцареградскомъ—«и паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ»; Аѳанасіевомъ—«пріидетъ судити живыхъ и мертвыхъ, Его же пришествіемъ вси человѣцы воскреснутъ съ тѣлесы своими, и воздадутъ о своихъ дѣлѣхъ отвѣтъ». Тоже повторяютъ въ своихъ писаніяхъ св. отцы и учители Церкви: Поликарпъ, Іустинъ, Тертулліанъ, Кипріанъ, Кириллъ Іерусалимскій, Іоаннъ Златоустъ и другіе.

Свойства и характеръ суда, который будетъ произведенъ надъ вселенною Сыномъ человѣческимъ, по изображенію Св. Писанія, будетъ: во 1-хъ, *судъ торжественный;* потому что совершенъ будетъ Господомъ неба и земли, облеченнымъ полною силою, славою и величіемъ Божества, въ присутствіи всѣхъ Ангеловъ и всѣхъ людей: *егда пріидетъ Сынъ человѣческій во славѣ Своей и святіи Ангели съ Нимъ: тогда сядетъ на престолѣ славы своея, и соберутся предъ Нимъ вси языцы* (Мѳ. 25, 31—32). Во 2-хъ, *судъ всемірный;* потому что будетъ простираться не только на всѣхъ христіанъ: *всѣмъ бо явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да пріиметъ кійждо яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла* (2 Кор. 5, 10); но и на всѣ народы: *соберутся предъ Нимъ вси языцы* (Мѳ. 25, 32), въ томъ числѣ—Іудеи

и язычники (Римл. 2, 6—12. 16),—живые и мертвые (Дѣян. 10, 42; 1 Петр. 4, 6; 2 Тим. 4, 1); соберутся и злые духи безтѣлесные: *ангелы, несоблюдшіе своего начальства, но оставившіе свое жилище, на судъ великаго дне узами вѣчными подъ мракомъ соблюде*,—говоритъ Апостолъ (Іуд. ст. 6; снес 2 Петр. 3, 4). Предметомъ суда будутъ не только всѣ дѣла жизни (2 Кор. 5, 10); но и всякое праздное слово (Мѳ. 12, 36) и даже всѣ мысли, намѣренія и желанія, не исключая и тѣхъ, которыя памѣренно были скрываемы совѣстію нечистою: *пріидетъ Господь, иже во свѣтѣ приведетъ тайная тьмы, и обявитъ совѣты сердечныя* (1 Кор. 4, 5). *Тайная тьмы*—это тайны души, никѣмъ невидимыя мысли, намѣренія и желанія, которыя, по нравственной чернотѣ ихъ, стараются скрывать отъ людей. Въ 3-хъ, *судъ самой строгой правды;* потому что совершенъ будетъ Тѣмъ, Кто, какъ Богъ, всевѣдущъ и любитъ правду, не допуская лицепріятія. Апостолъ Павелъ свидѣтельствуетъ, что, *во откровеніи славы своея,* Господь Іисусъ Христосъ, *во огни пламенѣ* дастъ *отмщеніе невѣдущимъ Бога и не послушающимъ благовѣствованія* (2 Солун. 1, 8). Словами—*во огни пламенѣ*—показывается грозное величіе правды Божіей; ибо день суда называется днемъ *гнѣва и откровенія праведнаго суда Божія* (Римл. 2, 5); *нѣсть бо на лица зрѣнія у Бога* (—2, 11). Въ 4-хъ, наконецъ, *судъ будетъ рѣшительный*, приговоры котораго никогда не перемѣнятся (Мѳ. 25, 46).

Образъ совершенія суда открываетъ намъ Самъ Спаситель, когда говоритъ: *егда пріидетъ Сынъ человѣческій въ славѣ своей и вси святіи Ангели съ Нимъ: тогда сядетъ на престолѣ славы Своея. И соберутся предъ нимъ вси языцы: и разлучитъ ихъ другъ отъ друга, якоже пастырь разлучаетъ овцы отъ козлищъ. И поставитъ овцы одесную себе, а козлища ошуюю. Тогда речетъ Царь сущимъ одесную Его: пріидите благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра... Тогда речетъ и сущимъ ошуюю Его: идите отъ Мене проклятіи въ огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его.... И идутъ сіи въ муку*

вѣчную: праведницы же въ животъ вѣчный (Мѳ 25, 31—46). Изъ этого образа видно,—что въ производствѣ суда примутъ участіе Ангелы: *и вси святіи Ангели съ Нимъ*. Въ притчѣ Спасителя о плевелахъ (Мѳ. 13, 41. 49) ангелы названы жателями, весь міръ названъ полемъ, сыны царствія—пшеницею, а сыны непріязненные—плевелами. Если на полѣ есть плевелы и пшеница, то необходимы и жатели. По слову Спасителя, къ Судіи на судъ явятся всѣ народы: *и соберутся предъ Нимъ вси языцы*. Собраніе это,—собраніе какъ избранныхъ Божіихъ—сыновъ царствія—пшеницы Божіей, такъ и грѣшниковъ—сыновъ непріязненныхъ—плевелъ,—совершится именно при участіи Ангеловъ,—они соберутъ всѣхъ на судъ: *послетъ Сынъ человѣческій Ангелы своя, и соберутъ*. ... По собраніи всѣхъ, злые отдѣлены будутъ отъ добрыхъ,—грѣшные отъ праведныхъ. Праведные поставлены будутъ по правую сторону Судіи, а грѣшные--по лѣвую. Само собою понятно, какъ подѣйствуетъ это раздѣленіе на тѣхъ и другихъ,—какъ оно отрадно будетъ для праведныхъ и какъ печально для грѣшныхъ. Такъ, при первомъ же появленіи всѣхъ предъ лице вѣчной правды, одни испытаютъ благоволеніе къ себѣ, а другіе—стыдъ и униженіе! Отдѣленіе злыхъ отъ добрыхъ, по слову Спасителя, произойдетъ также при участіи ангеловъ: *и изыдутъ Ангели и отлучатъ злыя отъ среды праведныхъ*. Послѣдуетъ самый судъ, на которомъ Сынъ человѣческій—Судія вселенной, по слову Апостола, *во свѣтъ приведетъ тайная тьмы* (2 Кор. 4, 5). Это значитъ, что правда Божія, свѣтъ Праведнаго Судіи въ совѣсти каждаго освѣтитъ, или представитъ въ ясномъ свѣтѣ всѣ дѣла людскія; и озаренная этимъ свѣтомъ совѣсть каждаго увидитъ и сознаетъ все свое прошедшее—и мысли, и чувства, и желанія, и слова, и дѣла, изъ которыхъ многое было уже забыто, или же и намѣренно скрыто. Въ одобрительномъ голосѣ Судіи къ праведнымъ и обличительномъ—къ грѣшнымъ, Спаситель изображаетъ тоже самое (Мѳ. 25, 40. 45), и ясно открываетъ глубокое смиреніе первыхъ, какъ и гордую безпечность послѣднихъ (Мѳ. 25, 37. 38. 39. 44). За

тѣмъ послѣдуетъ приговоръ Судіи: *тогда речетъ сущимъ одесную Его: пріидите благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе.... Тогда речетъ и сущимъ ошуюю Его: идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный.* За словами Судіи—Бога послѣдуетъ самое дѣло: *и идутъ сіи въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный* (Мѳ. 25, 46).—Замѣчательно, что на послѣднемъ—всемірномъ судѣ, по слову Спасителя, взяты будутъ во вниманіе, главнымъ образомъ, дѣла милосердія праведныхъ и дѣла немилосердія грѣшныхъ: *взалкахся бо, и дасте Ми ясти ... и не дасте Ми ясти; вожжадахся, и напоисте Мя... и не напоисте Мене; страненъ бѣхъ, и введосте Мене... и не введосте Мене; нагъ, и одѣясте Мя... и не одѣясте Мене, боленъ, и посѣтисте Мене... и не посѣтисте Мене; въ темницѣ бѣхъ, и пріидосте ко Мнѣ... и не посѣтисте Мене. Аминь глаголю вамъ, понеже сотвористе единому сихъ братій Моихъ меньшихъ, Мнѣ сотвористе... понеже не сотвористе единому сихъ меньшихъ, ни Мнѣ сотвористе* (Мѳ. 25, 35. 36. 40. 42. 43. 45). Это значитъ, что для «добраго отвѣта на страшнѣмъ судищи Христовѣ», въ земной жизни своей, мы должны развить и воспитать въ душахъ и сердцахъ своихъ, главнымъ образомъ, милосердіе и любовь; иначе останемся безотвѣтными, хотя бы и имѣли какія нибудь добрыя дѣла. Милосердіе и любовь—главное въ христіанствѣ. Милосердіе и любовь низвели Сына Божія на землю для нашего спасенія. По милосердію и любви весь судъ надъ нами отданъ именно Сыну человѣческому, безпредѣльно милосердому и любвеобильному, не какъ только Богу, но и какъ человѣку. Что касается другихъ изображеній суда всеобщаго,—что, напр., на немъ *престолъ великъ бѣ... книги разпрутся* (Апокал. 20, 11. 12) и т. п.; то это не собственныя выраженія дѣйствительности, которая откроется для насъ на судѣ, но которой понять—въ настоящее время—мы вполнѣ не можемъ. Св. Василій Великій говоритъ, что «Писаніе представляетъ судъ Божій олицетворенно» и что, «книги означаютъ возбужденіе Господомъ въ памяти людей образовъ всего содѣяннаго» (Творен. Василія Великаго 6 т.

70. 157). А блаженный Августинъ пишетъ объ этихъ книгахъ такъ: «надобно разумѣть подъ этимъ нѣкоторую Божественную силу, по дѣйствію которой будетъ то, что каждому придутъ на память всѣ дѣла его, добрыя или худыя, и умъ съ чудною скоростію увидитъ ихъ» (О градѣ Божіемъ книга 20. гл. 14 *).

Мздовоздаяніе послѣ всеобщаго суда.

Послѣ всеобщаго суда, по откровенію слова Божія, слѣдуетъ вѣчность, для однихъ людей мучительная, а для другихъ

*) „Какъ будетъ производиться судъ?“ спрашиваетъ одинъ изъ нашихъ знаменитыхъ Богослововъ, – Пр Иннокентій Херсонскій, и отвѣчаетъ: „Писаніе представляетъ образъ производства его въ чертахъ самыхъ чувственныхъ (какъ представлены и мытарства). Оно говоритъ, что Іисусъ Христосъ явится на облакахъ съ множествомъ Ангеловъ, раздѣлитъ людей, разгнутся книги дѣяній человѣческихъ и книга предопредѣленій Божіихъ, именуемая въ Апокалипсисѣ животною, будетъ производиться судъ чрезъ вопросы и отвѣты, и по концѣ его одни пойдутъ въ адъ, а другіе – въ рай. Что тутъ метафорическаго и что существеннаго? Теперешній глазъ видитъ здѣсь много метафорическаго. Ему не понятно, какъ будетъ поставленъ этотъ престолъ, какъ соберутся всѣ люди и гдѣ. Все это ему кажется метафорою, а книги это уже явная метафора. Но нынѣшнее зрѣніе тамъ не годится. Люди въ то время будутъ имѣть новыя тѣла и будутъ жить на новой землѣ; а потому и отношенія будутъ имѣть другія, чѣмъ теперь. Судя по сему нельзя уже опредѣлять, что тутъ историческаго и что метафорическаго. Трудно представить, чтобы все это было такъ на самомъ дѣлѣ, но отъ трудности еще нельзя заключать къ невозможности и недѣйствительности. Не пишется-ли на небѣ исторія всеобщая? Можетъ быть, Ангелы вполнѣ удовлетворяютъ тому желанію, какое есть у людей – писать и знать исторію всего человѣчества. Мысль эта можетъ казаться мечтательною; но къ ней ведетъ то, что міръ земной оттѣняетъ въ себѣ міръ небесный, и что метафоры земныя сняты съ вещей духовныхъ. И потому нельзя сказать чтобы евангельское описаніе будущаго пришествія Царя Небеснаго было однимъ только подражаніемъ и удовлетвореніемъ восточному вкусу. Конечно, есть еще много другихъ сторонъ суда, которыя не представлены въ Писаніи; оно преподало намъ то только, что нужно для нравственности, и преподало такъ, чтобы сей сверхчувственный предметъ былъ понятенъ для всѣхъ людей, не только образованныхъ, но и дикихъ. Ни въ одной книгѣ нѣтъ такого чувственнаго представленія истинъ нравственныхъ, какъ въ 25 главѣ Евангелія Матѳея. Вопросы которые тамъ предлагаютъ Іисусу Христу добрые и злые и которые, безъ сомнѣнія, не будутъ предлагаемы въ такой формѣ, явно выражаютъ намѣреніе представить истину эту сколько можно чувственнѣе,—ближе къ понятіямъ людскимъ. На страшномъ судѣ можетъ соотвѣтствовать этому только порывъ благороднаго и смиреннаго чувства, по которому праведники будутъ представлять дѣла свои слишкомъ малыми, между тѣмъ какъ Іисусъ Христосъ представитъ ихъ большими. Съ грѣшниками будетъ наоборотъ.“ (Сборникъ Кіевской духовной Академіи 1869 г. стр. 207—208).

блаженная: *и идутъ сіи* (грѣшники) *въ муку вѣчную; праведницы же въ животъ вѣчный* (Мѳ. 25, 46).

1) Состояніе осужденныхъ.—Степени мученій.—Вѣчность мученій.—Разборъ возраженій противъ этого догмата съ точки зрѣнія Богословской и Философской и оправданіе догмата.

Состояніе осужденныхъ на всемірномъ судѣ грѣшниковъ такъ страшно-мучительно, что мы не въ состояніи составить себѣ точнаго понятія о немъ. Св. Писаніе открываетъ его, большею частію, образно,—примѣнительно къ теперешнему нашему разумѣнію.

Вотъ нѣкоторыя черты этого несчастнаго состоянія! Это во 1-хъ, изгнаніе изъ Царства Божія во тьму внѣшнюю. *Сынове царствія изгнани будутъ во тьму кромѣшнюю*—внѣшнюю. Такъ неоднократно говорилъ Спаситель о грѣшникахъ, осужденныхъ на вѣчныя муки (Матѳ. 8, 31; 10, 33; 22, 13, 25, 30. 41; 1 Кор. 6, 9. 10). Тьма внѣшняя вдвойнѣ тяжка,—тяжка, какъ потеря свѣта, тяжка и отъ того, что давитъ, какъ гнѣвъ Божій Потеря свѣта естественна для тѣхъ, которые удалены будутъ отъ источника свѣта и жизни—Бога; но удаленные отъ свѣта будутъ чувствовать еще гнѣвъ Божій, тяготѣющій надъ ними,—тьму внѣшнюю. Спаситель выражалъ это иначе такъ: *не вѣруяй въ Сына не узритъ живота, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ* (Іоан. 3, 36). Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: «для имѣющаго чувство и разумъ быть отверженнымъ отъ Бога значитъ вытерпѣть уже геенну.» Мало этого: находящагося во тьмѣ внѣшней обуяетъ тьма внутренняя, и будетъ давить другая тьма – сторонняя. Ибо безъ сіяній свѣта вѣчнаго не только нѣтъ просвѣщенія для ума, но нѣтъ ни покоя для сердца, ни добра для воли; а тутъ еще сообщество со всѣмъ темнымъ и злымъ: злобные демоны, съ которыми долженъ жить грѣшникъ, грѣшники — люди, осужденные на одинаковую участь съ

человѣкомъ — грѣшникомъ, не могутъ сообщить ему ничего, кромѣ стенаній безотрадной скорби, кромѣ проклятій ожесточенной злобы, — этой сторонней — давящей тьмы. Тамъ, *внѣ* града небеснаго, по словамъ Іоанна Богослова, будутъ одни только *псы и чародѣи и любодѣи и убійцы и идолослужители и всякъ любяй и творяй лжу* (Апок. 22, 15). Можно себѣ представить, какъ тяжело будетъ это состояніе: вообразите себѣ бездонную пропасть, наполненную разными ядовитыми гадами, въ которой низги не видать, и опуститесь туда на вѣки вѣчные... Тамъ ничего другаго и быть не можетъ, какъ только вѣчный плачъ и скрежетъ зубовъ, о которомъ говорилъ Спаситель (Мѳ. 22, 13).

Это, во 2-хъ, не жизнь, а прозябеніе жизни во тьмѣ кромѣшной. — *Скорбь и тѣснота на всяку душу человѣка творящаго злое* — такъ говоритъ св. Апостолъ Павелъ о томъ, что должно быть съ грѣшникомъ по естественному ходу жизни его въ вѣчности (Римл. 2, 9). — Если въ настоящей жизни совѣсть, сознающая безобразіе грѣха, часто сильно мучитъ грѣшника; то мучительныя терзанія совѣсти, ясное, но безотрадное сознаніе своихъ грѣховъ, чувство полнаго безобразія ихъ, мука о безумной потерѣ способовъ ко спасенію должны остаться съ грѣшникомъ и по рѣшеніи его вѣчной участи и составлять удѣлъ его въ вѣчности. Нельзя не согласиться и съ тѣмъ, что закоренѣлые грѣшники останутся навсегда съ тѣми стремленіями къ чувственной и разсѣянной жизни, которыя они питали въ себѣ цѣлую жизнь и воспитали до крайности, — а невозможность удовлетворить этихъ стремленій будетъ увеличивать муку ихъ. Возражаютъ противъ этого и говорятъ: «нельзя думать, чтобы самымъ наказаніемъ грѣшники не доведены были до чувства нелѣпости своихъ желаній» (Бретчнейдеръ); но такъ думать значитъ вѣрить, что и демоны перестанутъ быть демонами. Итакъ, воспоминаніе жизни, погубленной въ порочныхъ дѣлахъ, не престанные укоры совѣсти за всѣ сдѣланныя беззаконія, позднее сожалѣніе объ отверженіи Богодарованныхъ средствъ ко спасенію, тягостное сознаніе, что уже не возможно покаяться, испра-

виться и спастися, не возможно и удовлетворять своимъ страстямъ,—все это будетъ терзать несчастныхъ непрестанно. Все это будетъ тѣмъ *червемъ не усыпающимъ, не умирающимъ и огнемъ не угасающимъ*, о которыхъ возвѣщалъ Спаситель (Матѳ. 9, 44. 46). Слѣдовательно, тогда во всей обширности исполнятся на грѣшникахъ слова Апостола: *скорбь и тѣснота на всяку душу человѣка, творящаго злое* (Римл. 2, 9).

Это, наконецъ, самое страшное мученіе осужденныхъ—*въ огнь геенскомъ*.—Въ Св. Писаніи, огонь, огонь геенскій, озеро огненное такъ часто представляются отдѣльно отъ мученій совѣсти, что не допускать въ Св. Писаніи положительныхъ мукъ означало бы только преступный произволъ. (См. Апокалип. 20, 15; Мѳ. 25, 41; 13, 42; 5, 22. 29. 30; Марк. 9, 44; Исаіи 66, 24; Евр. 10, 21). Конечно, огонь этотъ будетъ вещественный, хотя и не такой, какой мы видимъ теперь. Ибо не возможно допустить, чтобы состояніе духовъ отпадшихъ или людей осужденныхъ зависѣло только отъ однихъ внутреннихъ расположеній ихъ, а не находилось, вмѣстѣ съ этимъ, и въ зависимости отъ внѣшнихъ отношеній къ міру вещественному; тѣ и другіе должны занять извѣстное мѣсто въ мірѣ, который измѣнится, но не уничтожится и по окончаніи теперешняго порядка вещей; а если они займутъ извѣстное мѣсто въ мірѣ вещественномъ, то естественно—этимъ мѣстомъ опредѣлится и положительное внѣшнее состояніе ихъ въ мірѣ. Если не уничтожится, а только измѣнится міръ, то и огонь не уничтожится, а только измѣнится въ тончайшій. А если не уничтожится огонь, то какое его будетъ назначеніе въ новомъ порядкѣ вещей? Онъ сосредоточенъ будетъ уже не тамъ и не такъ, какъ теперь, и, слѣдовательно, не для того только, чтобы грѣть и свѣтить (Апок. 21, 23). Для чего же? Измѣнившіяся тѣла осужденныхъ людей, конечно, не останутся безъ соотвѣтственнаго имъ вещественнаго наказанія, такъ какъ и судъ будетъ судить за дѣла души и тѣла. И чѣмъ тоньше будутъ тѣла грѣшниковъ въ вѣчности, тѣмъ мучительнѣе будетъ дѣйствіе огня, соотвѣтственнаго ихъ свойствамъ. Такимъ образомъ, сколько бы ни отдѣляли

отъ состоянія осужденныхъ принадлежности грубаго вещества, т. е. земнаго огня,—этимъ,—при неизбѣжности существованія положительныхъ мукъ,—не ослабляли бы, а только усиливали бы мучительное дѣйствіе геенскаго огня. Церковные учители въ огнѣ геенскомъ всегда видѣли положительное наказаніе отъ правды вѣчной. Они считали этотъ огонь невидимымъ, который пожираетъ и питаетъ жертву свою, самъ питаясь ея нетлѣніемъ. Св. Димитрій Ростовскій, сравнивая тотъ огонь съ настоящимъ, говоритъ: «насколько огонь дѣйствительный сильнѣе огня, написаннаго на картинѣ, настолько огонь геенскій сильнѣе огня настоящаго.» «Не думай, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, что тамошній огонь похожъ на здѣшній: этотъ, что захватитъ, сожжетъ и измѣнитъ, а тотъ, кого однажды обыметъ, будетъ жечь всегда и никогда не перестанетъ, почему и называется неугасимымъ.» Итакъ, безъ сомнѣнія, огонь геенскій будетъ огонь вещественный,—«такой, какой извѣстенъ одному Богу,» говоритъ св. І. Дамаскинъ. «Какой это огонь, и въ какой части міра, или въ какомъ ряду вещей онъ будетъ, того никто не знаетъ, развѣ кому покажетъ Духъ Святый,» говоритъ Августинъ.—Такъ непзобразимо страшны и ужасны вѣчныя мученія осужденныхъ грѣшниковъ: *и идутъ сіи въ муку вѣчную!* Это *смерть вторая* (Апок. 2, 10; 20, 6, 14; 21, 8),—*изгнаніе изъ царства Божія* (Мѳ. 10, 33; 22, 13; 25, 41; 1 Кор. 6, 9. 10),—*погибель* (Филип. 3, 19; Іоан. 3, 15. 16; Притч. 15, 11; 17, 20; Іов. 26, 6; 2 Солун. 1, 9),—*мученіе во тьмѣ* (Мѳ. 22, 13; 25, 30),—*мученіе въ огнѣ вѣчномъ* (Апок. 21, 8; Мѳ 25, 45; Мрк. 9, 44),—такое мученіе, для котораго самый адъ будетъ не достаточенъ: *и смерть и адъ ввержени быша въ озеро огненное* (Апок. 20, 14). Мы прислушались къ этимъ словамъ и не разумѣемъ ихъ истиннаго, ужаснаго смысла. *И идутъ въ муку вѣчную....* «Разсудокъ отказывается отъ уразумѣнія плачевной вѣчности; воображеніе теряетъ образы для представленія ея мученій Есть болѣзни, въ коихъ секунды считаются часами, минуты—днями,—такъ онѣ мучительны и страшны! Но подобнаго той, геенской,

болѣзни мы ничего здѣсь не испытали и испытать не можемъ. Господь описалъ ее подъ образомъ вѣчнаго горѣнія. Довольно и сего. Духъ трепетно мятется, языкъ сохнетъ, и гортань пламенѣетъ при живомъ представленіи безпредѣльнаго огненнаго моря, въ которомъ глубоко—глубоко.. отвсюду палимые, отвсюду задушаемые... въ мракѣ, въ шумѣ, въ страхѣ, въ тоскѣ, въ замираніи, въ безпрестанномъ ужасѣ, изнывая и истаевая... съ воемъ, стономъ, со скрежетомъ зубовъ будутъ страдать... И не будетъ смѣны часовъ, дней, лѣтъ и тысячелѣтій! Одна страшная, неослабная, безнадежная, безконечная, вѣчная мука!»... говоритъ одинъ изъ нашихъ церковныхъ проповѣдниковъ.

Впрочемъ, состояніе осужденныхъ грѣшниковъ не одинаково. Слово Божіе, согласно съ здравымъ смысломъ, увѣряетъ, что наказанія назначаются людямъ, смотря по дѣламъ ихъ (Римл. 12, 6; 2 Кор. 5, 10), соразмѣрно со степенью и мѣрою грѣховъ. Спаситель сказалъ, что Тиру и Сидону отраднѣе будетъ, чѣмъ Хоразину и Виѳсандѣ (Матѳ. 11, 21. 22),—землѣ Содомской и Гоморской легче, чѣмъ тому городу, который не приметъ Апостоловъ (Мѳ. 10, 15),—рабъ вѣдѣвый волю Господина и не сотворивый по ней, біенъ будетъ много, а не вѣдѣвый біенъ будетъ мало (Лук. 12, 47. 48). Этого же требуетъ и понятіе о совершеннѣйшей правдѣ Божіей. «Въ адѣ—геенніѣ—не всѣхъ постигнутъ равныя наказанія,—однихъ болѣе тяжкія, другихъ меньшія,»—говоритъ св. Златоустъ, съ которымъ согласны и другіе отцы Церкви.

Но, во всякомъ случаѣ, мученія грѣшниковъ будутъ вѣчны. Вѣчными, въ значеніи нескончаемаго продолженія, называетъ эти мученія Самъ Господь Іисусъ Христосъ, точно также, какъ и блаженство праведныхъ вѣчно: *отыдите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его*,—говоритъ Онъ (Мѳ. 25, 41). *И идутъ сіи въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный* (—46). Точно также говорилъ о состояніи грѣшниковъ пр. Даніилъ (—12, 2).

Іоаннъ Богословъ выражаетъ мысль, что мученія грѣшниковъ не только вѣчны, какъ вѣчно блаженство праведныхъ, но вѣчны, какъ вѣченъ Самъ Богъ, Его царствованіе и слава: *и мучимы будутъ во вѣки вѣковъ* (Апок. 20, 10; 14, 11; Сл. 22, 5; 1, 18; 11, 15; 1, 6; 5, 13; 7, 12; 4, 10; 5, 14; 10, 6; 15, 7). Нигдѣ Слово Божіе не говоритъ, чтобы для осужденныхъ на страшномъ судѣ оставались какія-нибудь средства къ измѣненію ихъ участи. Напротивъ, ясно утверждаетъ: *пріидетъ нощь, егда никтоже можетъ дѣлати* (Іоан. 9, 4; Гал. 6, 10); въ этой жизни, по слову Божію, трудъ, тамъ плата,—здѣсь сѣятва, тамъ жатва (Мѳ. 25, 19; 13, 30; Римл. 2, 6; Гал. 6, 7. 8; 2 Кор. 5, 10). Не желая оставить въ этомъ никакого сомнѣнія, Спаситель какъ бы нарочито трижды повторяетъ, что огонь геенскій неугасимъ и червь тамошній не умираетъ: *червь ихъ не умираетъ и огнь не угасаетъ* (Марк. 9, 42—48). Точно также говоритъ о состояніи осужденныхъ Предтеча Господень (Лук. 3, 17). Св. Иринеи писалъ: «какъ только скажетъ Господь: отыдите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, то всегда и останутся осужденными». Согласно съ этимъ учила и учитъ вся Православная Церковь.

Но нѣтъ почти ни одной откровенной истины, противъ которой съ такимъ упорствомъ вооружался бы слѣпотствующій разумъ, съ какимъ возстаетъ онъ противъ вѣчности мученій. Различными вопросами и недоумѣніями онъ старается подорвать, или, по крайней мѣрѣ, заподозрить это ученіе.

Если, говорятъ, будутъ вѣчныя мученія, то Богъ не достигаетъ цѣли творенія, или достигаетъ ея не вполнѣ; но такая недостижимость цѣли возможна-ли для премудрости Всемогущаго?

Правда, Богъ воззвалъ къ бытію разумныя и свободныя существа для вѣчнаго и блаженнаго единенія съ Собою; но если Богъ сотворилъ существа свободныя, то тѣмъ самымъ условилъ свою цѣль, или поставилъ ее въ зависимость отъ свободы тварей. Свободное существо свободно, сердечно и непри-

нужденно стремится къ указанной ему цѣли. И Богъ никогда не дѣйствуетъ на свободу тварей силою одного только Своего всемогущества. Не насильно влечетъ Онъ человѣка ко спасенію. Слѣдовательно, не падаетъ вина на Божіе всемогущество, если свободная тварь не хочетъ идти къ предназначенной ей цѣли. Всемогущество все можетъ; но не разрушаетъ нравственнаго царства, не превращаетъ всего міра въ машину, движимую силою необходимости, не отнимаетъ у существъ того преимущества, посредствомъ котораго они могутъ не только располагать и управлять сами собою, но и уподобляться Всемогущему, и которое также необходимо для существъ, одаренныхъ умомъ и словомъ, какъ дыханіе для животныхъ. Мало того; премудрость Божія требуетъ, чтобы свободная тварь имѣла достаточныя средства для достиженія предназначенной ей цѣли. Совершенно достаточныя для этого средства даны были и человѣку невинному а по паденіи съ преизбыткомъ достаточныя дарованы человѣку возстановляемому (2 Петр. 8, 2. 3). Слѣдовательно, не премудрость виновата, если свободное существо, имѣя всѣ средства ко спасенію и блаженству, не принимаетъ этихъ средствъ, но отвергаетъ ихъ (Евр. 10, 29), и тѣмъ лишаетъ себя блаженства. Такимъ образомъ, вѣчныя мученія ожесточенныхъ тварей нисколько не противорѣчатъ ни Божію всемогуществу, ни Божіей премудрости. Богъ достигаетъ Своей цѣли творенія въ такой мѣрѣ, въ какой достиженіе ея дѣлаетъ возможнымъ свобода тварей; слѣдовательно, достигаетъ ее вполнѣ, потому что и первоначально въ умѣ Божіемъ цѣль эта была не безусловная, но условливалась свободою тварей.

Находятъ еще невозможными вѣчныя мученія послѣ искупленія человѣка. Неужели, говорятъ, заслуги Искупителя не сильны покрыть предъ правосудіемъ Божіимъ всѣ человѣческія согрѣшенія? Неужели и послѣ искупительной жертвы Спасителя міра, принесенной за людей, нѣкоторые изъ нихъ еще будутъ осуждены на вѣчныя мученія?

Искупительная жертва, принесенная за людей Спасителемъ, дѣйствительно, безконечно превышаетъ всѣ человѣческіе долги предъ Божіимъ правосудіемъ: они предъ нимъ, какъ капля предъ моремъ. Но и благодать, пріобрѣтенная намъ Искупителемъ, не есть сила, необходимо и насильно влекущая человѣка ко спасенію. Благодать не дѣйствуетъ насильственно, съ непреоборимою силою. Она требуетъ со стороны человѣка свободнаго согласія, сочувствія и содѣйствія, желанія спасенія, покаянія во грѣхахъ, принятія ея съ вѣрою и проч. (Апок. 3, 20; Дѣян. 7, 51; 1 Солун. 5, 29; Еф. 4, 10). Что же дѣлать благодати съ ожесточенными грѣшниками, которые не имѣютъ ни вѣры, ни покаянія, но съ гордостію отвергаютъ благодатныя средства, и снова распинаютъ Сына Божія, поносятъ и попираютъ Его,— не почитаютъ за святыню Кровь Завѣта, которою освящены, и ругаются надъ Духомъ благодати (Евр. 6, 6; 10, 29)? Кровь Искупителя, ими попранная, благодать Его, ими отвергнутая и поруганная, будутъ вопіять на нихъ предъ Богомъ, и только усугубятъ вину ихъ. Такимъ образомъ, и безцѣнныя заслуги Спасителя не принесутъ спасенія ожесточеннымъ грѣшникамъ, не потому, что они не сильны спасти ихъ, но потому, что сами грѣшники своимъ произвольнымъ упорствомъ дѣлаютъ себя неспособными къ участію въ дарахъ, пріобрѣтенныхъ заслугами Спасителя.

Невѣріе въ вѣчность мученій думаетъ основываться еще на понятіяхъ о Божіемъ правосудіи, благости и всевѣдѣніи.

Правосудно-ли, говорятъ, за кратковременные грѣхи земной жизни осуждать на вѣчныя мученія? Но «не по времени согрѣшенія судимы бываютъ, а по естеству ихъ,» говоритъ св. Златоустъ. Притомъ, въ вѣчныхъ мученіяхъ будутъ казнимы не только временные грѣхи земной жизни, глубоко повредившіе и ожесточившіе душу, но гораздо болѣе—нераскаянная злоба и непримиримая ненависть къ добру, такъ что вѣчное мученіе будетъ сопутствовать вѣчному ожесточенію твари и ея нескончаемому пребыванію въ грѣховности.

Какъ согласить съ благостію Божіею вѣчныя мученія тварей, по благости вызванныхъ къ бытію?—Но на вѣчныя мученія будутъ осуждены такія существа, которыя отвергнутъ всѣ Спасительные и благодатные дары благости Божіей, подавятъ въ себѣ всѣ сѣмена добра,—грѣшники нераскаянные, враги Божіи, презирающіе всѣ щедроты Божіей благодати, на цѣлую вѣчность остающіеся въ ожесточенной злобѣ и враждѣ противъ Бога... Конечно, не отъ Бога зависитъ погибель такихъ людей: благодать Божія спасла бы ихъ, если бы они хотѣли принять спасеніе. Если гибнутъ, значитъ, отвергаютъ спасеніе. Что же благость Божія можетъ сдѣлать съ такими существами, которыя сами сдѣлались неспособными къ духовнымъ благамъ и благодатнымъ дарамъ, и еще съ гордостію отвергаютъ ихъ? Она можетъ только оставить имъ бытіе, которое сами они наполнили муками безсильной злобы и страданіями.

Говорятъ: Богъ зналъ несчастную судьбу такихъ существъ; за чѣмъ же Онъ создалъ ихъ? Не лучше-ли было бы имъ вовсе не существовать, чѣмъ существовать въ вѣчныхъ мученіяхъ?—Богъ, конечно, еще до творенія міра зналъ число людей, которые подвергнутся вѣчнымъ мукамъ; но Богъ также отъ вѣчности провидѣлъ, что безчисленное множество людей будутъ наслаждаться вѣчною блаженною жизнію. Если бы провидѣнная Богомъ погибель ожесточенныхъ грѣшниковъ могла остановить творческую благость, восхотѣвшую создать разумныхъ тварей; то почему же и блаженство праведныхъ и спасаемыхъ, также провидѣнное Богомъ, не могло подвигнуть Его къ творенію? Неужели хотятъ, чтобы изъ-за злыхъ Богъ отказалъ въ бытіи съ его радостями и добрымъ?! «Въ такомъ случаѣ зло побѣдило бы благость Божію,» говоритъ св. Дамаскинъ. «Богъ зналъ, что Адамъ падетъ; но видѣлъ, что отъ него произойдутъ Авель, Еносъ, Енохъ, Ной, Илія, произойдутъ Пророки, дивные Апостолы—украшеніе естества, и богоносныя облака мучениковъ, источающія благочестіе,»—говоритъ св. Златоустъ.

Вообще, противники этого ученія стараются поставить его въ противорѣчіе съ свойствами Божіими; но нисколько не обра-

щаютъ вниманія на природу человѣческаго духа, тогда какъ въ этой-то природѣ и полагается человѣкомъ основаніе, условливающее неизбѣжность для него вѣчныхъ мученій.—Если духъ человѣческій, подобно падшимъ безплотнымъ духамъ, можетъ на цѣлую вѣчность оставаться въ нераскаянномъ ожесточеніи, и постоянно возрастать въ своей злобѣ и ненависти къ Богу; то при этой мысли уже совершенно безсильны сдѣлаются указанныя выше возраженія противъ ученія о вѣчности мученій. Итакъ, можетъ-ли духъ человѣческій на всю вѣчность оставаться въ нераскаянномъ ожесточеніи? Можетъ.—Человѣческій духъ сотворенъ съ способностію нескончаемаго развитія, возрастанія и преуспѣянія; и эту способность нескончаемаго развитія онъ можетъ обращать какъ къ добру, такъ и къ злу. Какъ по пути къ добру онъ можетъ усовершаться до уподобленія Богу; такъ и по пути къ злу онъ можетъ доходить до уподобленія начальнику зла. Какъ любовь къ добру постоянно возрастаетъ въ человѣкѣ, крѣпнетъ и усиливается до самой невозможности зла; такъ и злоба можетъ постепенно возрастать и усиливаться въ человѣкѣ до полной невозможности въ немъ добра. Такимъ образомъ, по свойству человѣческаго духа, для него возможно и ему предназначено вѣчное преуспѣяніе и усовершеніе въ добрѣ, какъ въ Ангелахъ; но возможно для него и вѣчное косненіе и нескончаемое возрастаніе въ злѣ, какъ въ демонахъ. И въ настоящей жизни бываютъ примѣры ужасающей силы зла. Злоба, достигающая до чрезвычайно напряженной силы, въ короткое продолженіе земной жизни,—за предѣлами этой жизни, конечно, можетъ скоро созрѣть и усилиться до нераскаяннаго ожесточенія въ злѣ. Судя по опытамъ настоящей жизни, естественно предполагать, что душа, вынесшая изъ сей жизни глубокое и закоренѣлое стремленіе къ злу, и за предѣлами этой жизни будетъ продолжать и постоянно усиливать свое стремленіе (Демоническое состояніе людей.—Трудность искоренить любимый грѣхъ и вырвать изъ души сродившееся съ нею убѣжденіе).

Чтобы убѣдиться въ возможности нераскаяннаго ожесточенія въ злѣ, нужно вникнуть во внутреннее начало и въ сущность этого ожесточенія. Грѣхъ, который за свою нераскаянность будетъ осужденъ на вѣчныя мученія, есть тотъ же грѣхъ, которымъ палъ начальникъ зла и которымъ онъ увлекъ и человѣка. Это духовная гордость, дерзкое стремленіе твари къ независимости отъ Бога, къ равенству съ Нимъ, самообожаніе, или самообоготвореніе. Только этотъ грѣхъ, постоянно возрастая и усиливаясь въ мірѣ существъ нравственныхъ, предъ началомъ вѣчныхъ мученій откроется съ особенною страшною силою, и обнаружитъ въ себѣ явную и открытую вражду на Бога, презрѣніе ко всѣмъ Его дарамъ и обѣтованіямъ, и до безумія гордое притязаніе твари на Божескую честь и достоинство,—въ лицѣ Антихриста и его послѣдователей (Припомните изображеніе ихъ: 2 Солун. 2, 3. 4; 2 Тим. 3, 1—5; Лук. 18, 8; Мѳ. 24, 12). Въ такомъ-то ужасномъ состояніи ожесточенной вражды противъ Бога и ненависти къ Нему, нераскаянные враги Божіи сойдутъ въ мѣсто мученія. Возможно-ли, чтобы существо, ожесточенное противъ Бога, горделиво презирающее самые дары Божіи и обѣтованія, примирилось съ Богомъ вслѣдствіе тѣхъ мученій, которымъ оно будетъ подвергнуто по праведному суду Божію?! И на землѣ видимъ примѣры, что человѣкъ, объятый гордостію, не только не смягчается наказаніями и не исправляется мученіями, но еще болѣе отъ нихъ ожесточается. Если такъ упорна гордость и на землѣ: уступчивѣе ли она будетъ въ геенѣ—въ существахъ, ожесточенныхъ противъ Бога?! Мысль о всемогуществѣ Божіемъ будетъ только усиливать ихъ ожесточеніе. Они будутъ находить пищу для себя въ сознаніи своего неподчиненія и открытой вражды съ Тѣмъ, могуществу Котораго нѣтъ предѣловъ. Такимъ образомъ, если разумное существо на всю вѣчность можетъ оставаться въ состояніи нераскаянной злобы и непримиримой вражды съ Богомъ; то, какъ существо неспособное къ блаженному единенію съ Богомъ, оно должно быть удалено отъ Него, и, какъ существо злобное,—

должно быть ограничено въ своей злой дѣятельности, заключено въ темницу и, притомъ, на всю вѣчность, потому что и злоба такого существа есть злоба нераскаянная и непримиримая, которая никогда не прекратится, но будетъ продолжаться и усиливаться цѣлую вѣчность. Въ царствахъ земныхъ и временныхъ—преступникъ, не показывающій надежды исправленія, изгоняется изъ общества, или заключается въ темницу на всю жизнь – обрекается на политическую смерть, или же и прямо лишается жизни. Человѣческое правосудіе находитъ это совершенно законнымъ и справедливымъ. Что же не справедливаго,—если въ вѣчномъ царствѣ Божіемъ преступникъ, нераскаянный и неисправимый изгоняется изъ сего царства, обрекается на *вторую смерть* въ геенѣ, на всю вѣчность? Итакъ, для вѣчныхъ и нераскаянныхъ враговъ Божіихъ должны быть вѣчныя мученія такъ же, какъ для неисправимыхъ преступниковъ на землѣ необходимы пожизненныя изгнанія, или заключенія, или смерть. *И идутъ сіи въ муку вѣчную.*

2. Состояніе праведныхъ.—Частныя черты этого состоянія по тѣлу и душѣ, по отношенію къ Богу и другимъ тварямъ.—Степени блаженства.

Вслѣдствіе рѣшительнаго приговора Судіи вселенной, праведники наслѣдуютъ вѣчное блаженство. *Идутъ сіи* (грѣшники) *въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный* (Мѳ. 25, 46). *Прочее соблюдается мнѣ вѣнецъ правды*, говоритъ Апостолъ, *его же воздастъ мнѣ Господь въ день онъ, праведный Судія, не точію же мнѣ, но и всѣмъ возлюбившимъ явленіе Его* (2 Тим. 4, 8). Но каково будетъ вѣчное блаженство праведныхъ, того мы во всей точности понять теперь не можемъ. Св. Іоаннъ Богословъ говоритъ только: *возлюбленніи, нынѣ чада Божіи есмы, и не у явися что будемъ: вѣмы же, яко егда явится* (Господь Іисусъ Христосъ), *подобни Ему будемъ: ибо узримъ Его, якоже есть* (Іоан. 3, 2; Снес. 1 Петр. 1, 8). Состояніе прославленныхъ праведниковъ

Св. Писаніе изображаетъ, большею частію, подобіями и образами, взятыми съ предметовъ величественныхъ и прекрасныхъ. «Свѣтлыми и отрадными чертами, говоритъ Преосв. Антоній (Догмат. Богосл. § 388), Св. Писаніе изображаетъ будущее царство славы или Церковь торжествующую и блаженное состояніе тамъ праведниковъ. Оно, съ одной стороны, исключаетъ оттуда все, что только мы знаемъ несовершеннаго и непріятнаго на землѣ, какъ мѣстѣ изгнанія и пришельствія нашего, а съ другой—сосредоточиваетъ тамъ все, что только можетъ быть совершеннаго, прекраснаго и утѣшительнаго». Такъ, мѣстопребываніе праведниковъ оно называетъ *небомъ* (Мѳ. 5, 12), *царствомъ небеснымъ* (Мѳ. 5, 3), *раемъ* (Лук. 23, 45), *домомъ Отца небеснаго* (Іоан. 14, 2); преимущества небесныя называетъ *сокровищемъ* (Мѳ. 19, 21; 1 Петр. 1, 4), *наслѣдіемъ неувядаемымъ и нетлѣннымъ* (1 Петр. 1, 4; Ефес. 1, 14; 1 Кор. 3, 24; Гал. 3, 24), *наградою на небесѣхъ*, *сторичною наградою* (Мѳ. 5, 12; 19, 16. 17. 29; Евр. 10, 31), *вѣнцемъ славы* (2 Тим. 4, 8; 1 Петр. 5, 4), *жизнію вѣчною* (Іоан. 5, 15), *покоемъ и субботствованіемъ* (Евр. 4, 9. 10), *радостію неизглаголанною и не отъемлемою* (Іоан. 16, 22. 24) и другими подобными именами. Все это выраженія образныя. Но Божественное откровеніе вообще такъ много сообщаетъ о вѣчной жизни праведниковъ, что мы имѣемъ возможность составить о ней понятіе и вѣрное и достаточное для насъ.

По внутреннему состоянію праведниковъ, жизнь ихъ въ царствѣ славы будетъ самая блаженная. *Тѣло*, которое теперь служитъ для насъ источникомъ безчисленныхъ скорбей и болѣзней, тогда, скинувъ съ себя настоящую грубость и дебелость, будетъ изъято отъ всѣхъ недостатковъ и нуждъ и не потребуетъ тѣхъ изнурительныхъ заботъ и тяжкихъ трудовъ, какихъ требуетъ теперь для своего сохраненія, питанія, одѣянія *Не взалчутъ ктому, ниже вжаждутъ, не имать же пасти на нихъ солнце, ниже всякій зной .. И отыметъ Господь всяку слезу отъ очію ихъ* (Апок. 7, 16. 17). Освободившись отъ разрушительнаго

дѣйствія стихій, тѣло праведниковъ будетъ нетлѣнно и безболѣзненно: *отбѣже болѣзнь, печаль и воздыханіе* (Ис. 35, 10); *подобаетъ тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе* (1 Кор. 15, 53), и, что особенно утѣшительно,—будетъ совершенно чуждо страха смерти—безсмертно: *послѣдній врагъ*, говоритъ св. Апостолъ, *упразднится смерть* (1 Кор. 15, 26); *и смерти не будетъ ктому, ни плача, ни вопля, ни болѣзни не будетъ ктому, яко первая мимоидоша* (Апокалип. 21, 4); *подобаетъ мертвенному сему облещися въ безсмертіе* (1 Кор. 15, 53). По самому наружному виду своему тѣла праведниковъ будутъ въ высшей степени прекрасны. Ибо Апостолъ говоритъ, что Господь Іисусъ Христосъ *преобразитъ* тогда ихъ такъ, что онѣ будутъ *сообразны тѣлу славы Его* (Филип. 3, 21); и Самъ Христосъ Спаситель открываетъ, что онѣ будутъ свѣтоносны и *просвѣтятся, яко солнце въ царствіи Отца небеснаго* (Мѳ. 13, 43). Для души тѣло праведниковъ не будетъ тогда, какъ теперь, темною и тѣсною обителію, стѣсняющею ее во всѣхъ дѣйствіяхъ, но—свѣтлою, чистою и прекрасною храминою, въ которой духъ легко и свободно будетъ дѣйствовать и предаваться святымъ стремленіямъ Богоподобной своей природы. Ибо оно, по слову Апостола, само будетъ *духовное* (1 Кор. 15, 43); жало грѣха въ немъ истребится *и законъ во удѣхъ, противовоюющій теперь закону ума*, въ духовномъ, святомъ тѣлѣ не будетъ имѣть мѣста (Римл. 7, 23. 24).

По душѣ своей праведники достигнутъ совершеннаго возстановленія въ себѣ образа и подобія Божія. Св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ говоритъ, что они будутъ тогда подобны Іисусу Христу (1 Іоанн. 3, 2); а св. Апостолъ Павелъ утверждаетъ, что они *достигнутъ въ мужа совершенна въ мѣру возраста исполненія Христова* (Еф. 4, 13. 14). Такимъ образомъ, *умъ* праведниковъ будетъ чуждъ всякой тьмы и неразумѣнія, и они получатъ полное удовлетвореніе для своего ума, жаждущаго истины: познаютъ Бога Отца, Сына Божія и Духа Святаго, равно какъ и твореніе Божіе, совершеннѣйшимъ и удовлетво-

рительнѣйшимъ для конечнаго существа образомъ. Изъясняя свойства будущаго нашего познанія и сравнивая его съ настоящимъ, Апостолъ Павелъ называетъ сіе послѣднее *младенческимъ* въ сравненіи съ первымъ, и говоритъ, что нынѣшнее наше познаніе есть только *отчасти*—частное и отрывочное; но тогда *еже отчасти упразднится и пріидетъ совершенное*, т. е. будетъ познаніе полное и всецѣлое; теперь мы *видимъ яко зерцаломъ въ* гаданіи, т. е. познаемъ не ясно и гадательно,—тогда *узримъ лицемъ къ лицу, познаемъ якоже познаны*, т. е. самымъ явственнымъ и точнымъ образомъ; теперь *вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ*,—тогда *вѣра упразднится* и будетъ видѣніе, т. е. познаніе чрезъ непосредственное общеніе съ предметами (1 Кор. 13, 2—12; 2 Кор. 5, 7). *Воля* блаженныхъ обитателей царства славы будетъ свободна отъ всякой нечистоты и грѣховности; ибо грѣха тамъ совершенно не будетъ (1 Кор. 15, 36. 37), ничто скверное не войдетъ туда (Апок. 21, 27), и Господь представитъ тогда вполнѣ *славну Церковь, не имущу скверны или порока или ничто отъ таковыхъ, но будетъ свята и непорочна* (Еф. 5, 27). Праведники *насытятся* тогда *правды*, которой здѣсь только алкали и жаждали (Мѳ. 5, 6), и такимъ образомъ получатъ полное удовлетвореніе для своей воли, жаждущей добра. Получатъ полное удовлетвореніе и для своего *сердца*, жаждущаго блаженства. *Любовь*, которая, по слову Апостола, *николиже отпадаетъ* (1 Кор. 13, 8), раскроется тогда въ нихъ совершеннѣйшимъ образомъ и дастъ рѣшительное и вѣчно неизмѣняемое направленіе волѣ ихъ къ одному добру, такъ что они будутъ внѣ всякой опасности уклониться отъ сего направленія. Сознаніе всего этого, конечно, должно будетъ исполнить сердца праведниковъ чувствомъ высшаго наслажденія. Къ сему присоединится еще удовольствіе совѣсти, которая будетъ чиста и свѣтла, какъ у первыхъ людей до паденія,—какъ у Ангеловъ; и если бы воспоминаніе о прошедшемъ могло почему-либо возмущать ихъ радость и спокойствіе, то и это отнимется у нихъ, по слову пророка: *забудутъ печаль свою первую, и не взыдетъ*

имъ на сердце. Будетъ бо небо ново и земля нова, и не помянутъ прежнихъ, ниже взыдутъ на сердце ихъ (Исаіи 65, 16. 17).

Столь блаженному внутреннему состоянію праведниковъ будетъ вполнѣ соотвѣтствовать и *внѣшнее*, т. е. они войдутъ въ пріятнѣйшее и въ высшей степени блаженное соотношеніе съ другими существами. Первымъ источникомъ блаженства для праведниковъ будетъ постоянное ихъ сопребываніе, сожительство съ Самимъ Богомъ и Господомъ Іисусомъ Христомъ и постоянное соучастіе въ Божественной славѣ, сколько то возможно для твари. Пребывая постоянно съ Господомъ въ царствіи небесномъ, праведники удостоятся зрѣть Тріипостаснаго лицемъ къ лицу: *блажени чистіи сердцемъ, яко тіи Бога узрятъ* (Мѳ. 5, 8). Созерцаніе Бога и общеніе съ Нимъ Св. Писаніе обѣщаетъ праведникамъ ясными и несомнѣнными словами. Въ ветхомъ завѣтѣ Царь Давидъ выражаетъ живѣйшее желаніе и надежду на сіе: *когда пріиду и явлюся лицу Божію? Насыщуся, внегда явитимися славѣ Твоей* (Псал. 41, 2—3; 16, 15). Пророкъ Исаія говоритъ, что Господь Самъ *будетъ свѣтомъ вѣчнымъ для праведниковъ, и что они на рамена взяты будутъ, и на колѣну утѣшатся; и якоже аще кою мати утѣшаетъ, тако и Господь утѣшитъ ихъ* (Исх. 60, 20; 66, 12. 13). Въ Новомъ завѣтѣ Самъ Іисусъ Христосъ, сказавъ, что *чистіи сердцемъ Бога узрятъ*, обѣщаетъ ученикамъ Своимъ, что гдѣ Онъ, тамъ и они будутъ, да видятъ славу Его, и что, кто любитъ Его, тому явится Онъ Самъ, и Отецъ возлюбитъ его, и къ нему пріидутъ и обитель у него сотворятъ (Іоан. 14, 3. 21. 23; 17, 21. 24). Упованіе блаженнаго видѣнія и общенія со Христомъ Спасителемъ болѣе всего утѣшало и одушевляло Апостоловъ. Св. Апостолъ Павелъ желаетъ *разрѣшитися и со Христомъ быти* (Фил. 1, 23), и обѣщаетъ вѣрующимъ, что они въ будущей жизни *всегда съ Господомъ будутъ* (1 Солун 4, 17) и познаютъ Его *лицемъ къ лицу* (1 Кор. 13, 12). Св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ говоритъ, что мы узримъ тогда Христа Спасителя *якоже есть* (1 Іоан. 3, 2),—что *общеніе наше со Отцемъ и Сыномъ Его Іисусомъ Христомъ*

(1 Іоан. 1, 3) и—что блаженное царство славы будетъ *скиніею Божіею съ человѣки, ідѣ Онъ вселится съ ними: и тіи людіе Его будутъ, и Самъ Богъ будетъ съ ними* (Апок. 21, 3). Видѣніе это касательно человѣческой природы Христа Спасителя, конечно, будетъ чрезъ самое тѣлесное чувство зрѣнія, а касательно Божественнаго естества Его—вмѣстѣ со Отцемъ и Святымъ Духомъ—духовное, сколько это возможно для конечнаго существа. Что же касается до блаженнаго общенія съ Богомъ, то оно будетъ состоять нетолько въ единеніи съ Нимъ нравственномъ—посредствомъ живѣйшей и пламеннѣйшей любви, но и, по слову Апостола Петра, *въ причастіи Божественнаго естества* (2 Петр. 1, 4), котораго причащаясь начинательно здѣсь въ святѣйшемъ таинствѣ Евхаристіи, праведники будутъ еще истѣе причащаться въ невечернемъ днѣ царствія Божія, такъ что Богъ, по слову Апостола Павла, *будетъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 28), а по откровенію Іоанна Богослова, будетъ и *свѣтомъ* для праведниковъ, просвѣщающимъ ихъ, и *древомъ животнымъ*, питающимъ ихъ своими плодами, и *источникомъ воды живыя*, напаяющимъ ихъ. (Апок. 21, 8; 22, 23). Такое неизреченное и непостижимое теперь для насъ тѣснѣйшее общеніе съ Богомъ, которое св. Григорій Богословъ называетъ *обоженіемъ* (Слова 38 и 45), составляетъ самое крайнее и высочайшее благо изъ всѣхъ, которыя уготованы праведникамъ безконечною любовію Спасителя нашего Іисуса Христа, и которыми они будутъ наслаждаться въ блаженномъ царствѣ славы.

Пребывая въ такихъ отношеніяхъ къ Самому Творцу Своему и Богу, праведники будутъ находиться въ самыхъ блаженныхъ отношеніяхъ и къ другимъ тварямъ. Они введутся въ обновленное прекрасное царство природы, которое Слово Божіе называетъ *новымъ небомъ и новою землею* (Апок. 21, 1), также—*землею живыхъ* (Псал. 26, 13), *раемъ* (2 Кор. 12, 4), и это жилище праведниковъ, конечно, не будетъ походить на землю въ настоящемъ ея состояніи; потому что тамъ не будетъ ни одного изъ тѣхъ золъ, которыя теперь превращаютъ для насъ землю

въ мѣсто изгнанія и наказанія—но будутъ, напротивъ, всѣ блага, подобно какъ былъ преисполненъ ими древній рай—жилище первыхъ людей. Такъ, по слову Апостола, тамъ не будетъ уже слышно тѣхъ *воздыханій* твари подъ тяжкимъ игомъ *рабства суеты и тлѣнію*, которыя слышны теперь повсюду (Римл. 8, 19—22). По откровенію Св. Іоанна Богослова, въ составъ новой земли, или жилище праведниковъ, войдетъ только то, что есть наилучшаго и драгоцѣннѣйшаго въ обновленномъ вещественномъ мірѣ, и слава Божія будетъ осіявать его такъ, что не потребуется для освѣщенія ни солнца, ни луны (Апок. 21, 10. 27; 22, 1—5). Обращеніе съ новою, столь прекрасною природою, господство и обладаніе надъ нею подобно тому, какъ пользовался онымъ первый человѣкъ въ раю, безъ сомнѣнія, будетъ немалымъ наслажденіемъ для праведниковъ. Къ этому присоединится взаимное ближайшее общеніе праведниковъ между собою, о которомъ Господь Іисусъ Христосъ молился къ Отцу Своему такъ: *да вси едино будутъ, якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ* (Іоан. 17, 21). Это Онъ выразилъ и въ притчѣ, въ которой царствіе Божіе уподобляетъ брачному пиру, на которомъ будутъ возлежать всѣ званные вмѣстѣ (Мѳ. 22, 2), и въ ясныхъ словахъ: *мнози отъ востокъ и западъ пріидутъ и возлягутъ съ Авраамомъ и Исаакомъ и Іаковомъ въ царствіи небесномъ* (Мѳ. 8, 11) Такимъ образомъ, каждый блаженный обитатель царства славы узнаетъ тамъ и войдетъ въ общеніе съ тѣми, съ которыми здѣсь былъ связанъ тѣсными духовными узами чистой любви, родства и дружбы; но особенно отрадно то, что увидитъ тамъ всѣхъ святыхъ Божіихъ—праотцевъ, патріарховъ, пророковъ, Апостоловъ, мучениковъ, исповѣдниковъ, святителей, подвижниковъ и всѣхъ праведниковъ.—Безъ всякаго сомнѣнія, святые будутъ имѣть тамъ общеніе и съ Ангелами и всѣми духовными существами. Ибо, съ одной стороны,—теперь они съ такою любовію обращаются съ людьми и такъ заботятся о ихъ спасеніи, конечно, для того, чтобы въ будущей жизни имѣть въ нихъ своихъ согражданъ и соучастниковъ блаженства; а съ

другой,—это обѣщаетъ св. Апостолъ Павелъ, когда говоритъ: *приступисте къ Сіонстѣй горѣ и ко граду Бога живаго, Іерусалиму небесному, и тмамъ Ангеловъ, торжеству и Церкви первородныхъ на небесѣхъ написанныхъ* (Евр. 12, 22. 23). Такое общеніе не можетъ не быть обильнѣйшимъ источникомъ блаженства для праведниковъ; тѣмъ болѣе, что взаимной любви ничто тамъ нарушить не можетъ: тамъ не будетъ честолюбія, корыстолюбія, зависти и людей съ такими пороками; не будетъ тамъ и плотскихъ грубыхъ потребностей, но будутъ однѣ узы духовныя. Самъ Христосъ Спаситель говоритъ, что тамъ ни *женятся, ни посягаютъ, но яко Ангели Божіи на небеси суть* (Мѳ. 22, 30). Но всѣ эти блага, конечно, малы въ сравненіи съ тѣмъ высочайшимъ блаженствомъ, которое праведники будутъ почерпать, какъ мы сказали уже, въ непосредственномъ созерцаніи и ближайшемъ общеніи съ Господомъ и Спасителемъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, а чрезъ Него съ Богомъ Отцемъ и Духомъ Святымъ. Въ этомъ мирномъ созерцаніи Бога и безконечныхъ совершенствъ Его,—въ неустанномъ предстояніи предъ престоломъ Божіимъ и поклоненіи сѣдящему на немъ (Апок 19, 4); въ безпрепятственномъ служеніи Богу и исполненіи Его воли (Апок. 7, 15; 22, 3) и, наконецъ, въ непрестанномъ прославленіи Бога и пѣніи Ему немолчной пѣсни: Аллилуія! (Апок. 5, 9—13; 19, 4),—будетъ состоять высочайшая и восхитительнѣйшая дѣятельность праведниковъ въ жизни вѣчной. (См Догм. Богосл. Преосв. Антонія § 388 и дал.) Вообще же блаженное состояніе праведниковъ на небеси будетъ таково, что нынѣ мы ни представить, ни изобразить его въ настоящемъ видѣ не можемъ: *ихже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человѣку не взыдоша, яже уготова Богъ любящимъ Его* (1 Кор. 2, 9; снес. 1 Іоан. 3, 2). Въ довершеніе всего, блаженство праведниковъ въ славномъ царствѣ Христовомъ никогда небудетъ имѣть конца, но будетъ непзмѣнное *и вѣчное*. Ибо въ словѣ Божіемъ говорится, что *царство вышняго, царство вѣчное* (Дан. 7, 24),—что *царствію Его не будетъ конца* (Лук. 1, 33),—что Ему *честь и держава вѣчная* (1 Тим.

6, 16),—что блаженство праведниковъ прямо называется *жизнію вѣчною* (Мѳ. 25, 46), *радостію*, которой *никтоже возметъ отъ нихъ* (Іоан. 16, 22), *вѣнцемъ нетлѣннымъ* (1 Кор. 9, 25), *наслѣдіемъ нетлѣннымъ и неувядаемымъ* (1 Петр. 1, 4). Св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ открываетъ, что праведники *воцарятся во вѣки вѣковъ* (Апок. 22, 5). *).

---

*) „Какіе будутъ виды блаженства?“ Спрашиваетъ одинъ изъ нашихъ богослововъ—Преосвящ. Иннокентій Херсонскій, и отвѣчаетъ: „видовъ и земнаго блаженства нельзя исчислить, тѣмъ болѣе—небеснаго. Впрочемъ, ихъ можно отчасти указать, раздѣливъ ихъ на виды блаженства внѣшняго и внутренняго, такъ какъ и самое блаженство раздѣляется на внѣшнее и внутреннее. Виды блаженства внѣшняго суть: 1) гармонія съ внѣшними силами природы и стихіями; 2) праведники будутъ поселены на прекрасной землѣ и 3) не будутъ ни въ чемъ нуждаться. *Впрочемъ блаженство ихъ еще не будетъ совершенное до нѣкотораго времени: и въ новой жизни еще будетъ зависимость отъ видимаго міра, ибо опять явится древо живота* (Апок. 22, 2); *но древа познанія добра и зла уже не будетъ. Такое положеніе праведниковъ будетъ полезно для нихъ потому, что при немъ они не забудутъ о своей тварности и зависимости. У Ангеловъ не было ничего такого, и какъ ужасно ихъ паденіе!* Къ совершенствамъ внѣшнимъ еще должно отнесть то, что праведники будутъ въ общеніи съ Ангелами. *Но не простретсяли тамъ дѣятельность ихъ до того, что они, подобно Богу, будутъ осуществлять всѣ свои мысли? Высота эта не невозможна, и полагаютъ, что Адамъ имѣлъ ее въ началѣ: но тамъ тѣла праведныхъ будутъ еще совершеннѣе тѣла Адамова.*—Виды блаженства внутренняго слѣдующіе: 1) праведники, по духу, будутъ имѣть совершенный умъ, совершенную волю и совершенныя чувства. Успѣхъ познанія тамъ будетъ безконеченъ, и радость сладостнѣе: ибо будетъ обиліе и безконечное разнообразіе прекрасныхъ предметовъ. 2) Они будутъ созерцать и тѣлесно Іисуса Христа: въ Богѣ Отцѣ величіе физическое, а въ Іисусѣ Христѣ величіе нравственное будетъ составлять вѣчное ихъ услажденіе. Сверхъ того, имъ обѣщается еще зрѣніе Бога: но что это за зрѣніе? Должно-ли принимать его въ смыслѣ собственномъ, или не собственномъ? Кажется, оно должно имѣть значеніе метафорическое. Ибо, кромѣ того, что во многихъ мѣстахъ Писанія представляется невозможнымъ видѣніе Бога, самое слово зрѣть на всѣхъ языкахъ принимается въ смыслѣ разумѣнія, и потому обѣщаемое зрѣніе Бога можетъ означать высшую степень разумѣнія Его. *Можно представлять также, что праведники будутъ зрѣть Бога въ мірѣ; ибо міръ изъ Бога и въ Богѣ; но этотъ образъ представленія отчасти пантеистическій и не совсѣмъ вѣрный.*—Будетъ-ли тамъ постепенная усовершаемость праведныхъ? Писаніе не говоритъ о ней; но она должна быть; того требуетъ свойство человѣческаго духа. Одинъ Творецъ непзмѣняемъ, а твари, созданныя Имъ, всегда должны измѣняться, расти. Остановить сей ростъ ихъ значитъ остановить блаженство: блаженство увеличивается тогда только, когда нища духа его познанія умножаются“ (Сборникъ лекцій Кіевской д. Академіи стр. 208—210). [1]).

---

[1]) Мнѣніе Иннокентія—не догматъ, и должно оставаться мнѣніемъ. Мы привели его потому, что оно даетъ много хорошихъ мыслей и наводитъ на мысли.

Хотя всѣ праведники вообще будутъ наслаждаться блаженствомъ полнымъ: всѣ будутъ вкушать радость равно *неизглаголанную* (1 Петр. 1, 8); но блаженство ихъ будетъ различаться степенями, соотвѣтственно степенямъ ихъ нравственнаго совершенства. Эта истина, вытекающая изъ самаго понятія о совершеннѣйшемъ правосудіи Божіемъ, о различіи заслугъ праведниковъ и о неодинаково раскрывшейся въ нихъ способности къ наслажденію блаженствомъ, ясно засвидѣтельствована въ Св. Писаніи. Ее выразилъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ, когда сказалъ, что *въ дому Отца Его обители многи суть* (Іоан. 14, 2),—что Онъ *воздастъ коемуждо по дѣяніемъ его* (Мѳ. 16, 27),—что *пріемляй пророка во имя пророка, мзду пророчу пріиметъ: и пріемляй праведника во имя праведниче, мзду праведничу пріиметъ: и иже аще напоитъ единаго отъ малыхъ сихъ чашею студены воды, токмо во имя ученика,—аминь глаголю вамъ, не погубитъ мзды своея* (Мѳ. 10, 41. 42); также, когда предложилъ притчу о талантахъ, за различное употребленіе которыхъ вѣрные рабы получили отъ Своего Владыки различныя награды (Лук. 19, 17—20). Столь же ясно учитъ и св. Апостолъ Павелъ, когда говоритъ, что *каждый получитъ мзду по своему труду* (1 Кор. 3, 8),—что кто *скудно сѣетъ* въ сей жизни, тотъ и тамъ *скудно пожнетъ*, а *сѣяй о благословеніи о благословеніи и пожнетъ* (2 Кор. 9, 6), и—что между праведниками таковая же будетъ разность, какая находится между свѣтилами: *ина слава солнцу, и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славѣ. Такожде и воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор. 15, 41. 42). Св. Іоаннъ Златоустъ, толкуя это мѣсто, писалъ о святыхъ: «иные будутъ сіять, какъ солнце, другіе, какъ луна, иные, какъ звѣзды. И не въ этомъ одномъ разность Онъ, т. е. Апостолъ, показываетъ, что и въ сихъ есть великое различіе, столько же, быть можетъ, великое, сколько велико число: *звѣзда бо*, говоритъ *отъ звѣзды разнствуетъ во славѣ*. Итакъ, пройдя отъ величія солнечнаго до послѣдней звѣзды, сколько придется пройти степеней достоинства!» Такъ же разсуждали и другіе

отцы—св. Ефремъ Сирінъ (о блажен. обит. Твор. св отц. XIV, 496), Василій Великій (Тамъ же VI, 182), Григорій Богословъ (Тамъ же II, 5); Блаж. Августинъ замѣчалъ еще, что различіе блаженства не будетъ возбуждать зависти ни въ комъ изъ святыхъ, такъ какъ никто не захочетъ быть тѣмъ, чего не принялъ (о градѣ Божіемъ 20, 30. 2). Слѣдовательно, каждый будетъ совершенно доволенъ своимъ жребіемъ, такъ какъ и самая низшая степень блаженства будетъ такъ высока, что будетъ превосходить всякое понятіе и выраженіе. И если бы Господь удостоилъ насъ самой низшей степени блаженства, мы не пожелали бы большаго.

Что такое вѣчность, ожидающая насъ въ будущемъ? Не есть ли она для насъ, въ существѣ своемъ, только безконечное продолженіе однажды начавшейся и никогда не имѣющей окончиться жизни? Не есть ли она уже наше наслѣдіе и теперь, въ эту минуту, которую мы переживаемъ, какъ одно изъ мгновеній, которымъ уже не будетъ конца, въ которую мы дѣлаемъ только еще шагъ по пути, не имѣющему конца? Придетъ время, когда образъ существованія нашего измѣнится: внѣ этой послѣдовательности перемѣнъ и движенія, по которымъ опредѣляютъ теперь у насъ мгновенія нашего существованія, въ новомъ мірѣ постояннаго, неизмѣннаго, вѣчнаго порядка, гдѣ уже не будетъ для насъ впереди ничего, подобнаго смерти, составляющей теперь какую-то грань между однимъ и другимъ періодомъ нашего бытія, мы не будемъ исчислять, какъ теперь, каждой минуты бытія; будемъ только жить, жить, безконечно жить; но эта безконечная жизнь будетъ только безконечнымъ продолженіемъ нашего-же существованія, нашего теперешняго существованія, только нѣсколько въ другомъ видѣ. Мы именно, тѣ самые, которые теперь здѣсь существуемъ, будемъ жить тамъ вѣчно. Итакъ, что же? Мы уже по природѣ вѣчны и вѣчность къ намъ гораздо ближе, чѣмъ мы думаемъ: она—въ насъ.

Когда въ юности готовимся къ послѣдующей жизни въ обществѣ человѣческомъ, сколько пожертвованій дѣлаемъ, сколько трудовъ несемъ, чтобы по возможности изучить людей, съ которыми придется жить,—дѣло, которое придется дѣлать,—образъ жизни, какой придется вести!.. Когда настоитъ надобность предстать предъ человѣка, высшаго насъ по званію и служенію, или вообще человѣка почетнаго: сколько заботы, приготовленій, опасеній!... А этотъ міръ блаженныхъ духовъ и святыхъ человѣковъ, міръ духовной жизни, который откроется предъ нами, когда мы перейдемъ отсюда... не заслуживаетъ никакихъ пожертвованій, никакихъ трудовъ? Къ общенію со святыми, съ ликами чистыхъ Ангеловъ Божіихъ, съ пресвятою Дѣвою Богоматерію, честнѣйшею Херувимовъ и славнѣйшею безъ сравненія Серафимовъ, не нужно никакихъ приготовленій, никакихъ условій? Туда, въ чистое небо, въ Церковь первородныхъ, возлюбленныхъ Богу, можно войдти смѣло, какъ бы ни грязна была душа и жизнь? О, нѣтъ, не можетъ быть, чтобы люди могли доходить до такой степени несмысленности!.. А между тѣмъ, здѣсь еще не все. Тамъ мы должны предстать самому Богу. Понимаете ли, что значатъ эти два слова: «предстать Богу»? Вдумайтесь, увидите, что, еслибъ условіемъ явленія нашего лицу Божію было приготовленіе къ сему въ продолженіе многихъ тысячъ лѣтъ,—и тогда мы не имѣли бы, не могли бы имѣть довольно дерзновенія. Это условіе ограничено нѣсколькими десятками лѣтъ какъ же не поспѣшить воспользоваться съ сугубымъ усердіемъ такимъ короткимъ срокомъ?... И для чего всѣ эти перемѣны существованія, переходъ отъ времени къ вѣчности, соединеніе со святыми, приближеніе къ Богу? Для нашего же блаженства. Увы, несчастные, что же мы дѣлаемъ съ собою, когда забываемъ о томъ, что ждетъ насъ, не употребляемъ никакихъ мѣръ къ приготовленію къ будущему, напротивъ безчеловѣчно убиваемъ въ себѣ зародыши всего, что могло бы перейдти съ нами на небо? Сами у себя похищаемъ блаженство! Остановитесь, помедлите въ этомъ безконечно-жалкомъ трудѣ душеубійства!

Вотъ откроется предъ нами небо со всѣмъ безконечнымъ обиліемъ райскихъ благъ и красотъ; а нашъ невѣрующій умъ неспособенъ будетъ наслаждаться ими. Вотъ предъ нами откроется міръ блаженства, предъ очами нашими будутъ всѣмъ существомъ своимъ ликовать братія наши, оказавшіеся на судѣ достойными блаженства небеснаго; а мы будемъ томиться въ мукахъ... ада. Ада, говорю, потому, что для зла и для злыхъ будетъ своя вѣчность—во адѣ. Мы не только лишимся всего блаженства неба, если безпечно будемъ жить на землѣ; но и наказаны будемъ за то, что не приготовились къ небу, муками ада. Представьте, что это блаженство, котораго мы лишимся, будетъ вѣчно: какая страшная для насъ потеря! Представьте, что это мученіе, которое наслѣдуютъ недостойные неба, будетъ вѣчно: какое страшное пріобрѣтеніе! Вѣчно: тамъ уже часовъ, дней, мѣсяцевъ, годовъ, вѣковъ, тысячелѣтій не будетъ; будутъ только или блаженство безъисходное, или мука безъ ослабленія, безъ конца. То, что мы называемъ теперь мгновеніемъ, будетъ длинно, какъ тысячи лѣтъ; и тысяча лѣтъ будетъ меньше въ отношеніи къ вѣчности, чѣмъ теперь мгновеніе въ отношеніи къ тысячѣ лѣтъ, потому что вѣчность есть непрерывное, безконечное продолженіе одного и того же состоянія нашего и всего, что будетъ окружать насъ. Вѣчно: взвѣсьте, какъ слѣдуетъ, это слово и потомъ спросите у своей совѣсти, у своего смысла: стоитъ ли вниманія наше будущее, нужны ли усильныя приготовленія къ жизни будущаго вѣка?

Что же намъ дѣлать? Жить на землѣ для неба, въ живомъ чаяніи жизни будущаго вѣка.

Постараемся сначала пріобрѣсти увѣренность въ томъ, что мы—преднареченные граждане другаго міра, и за этою жизнію наступитъ для насъ жизнь другая. Это нетрудное дѣло. Надобно только чаще обращаться къ слову Божію. Евангеліе не только прояснитъ намъ внутреннее убѣжденіе, что наша мыслящая душа есть существо безсмертное, не только откроетъ намъ духовный міръ, закрытый для насъ до тѣхъ только поръ, доколѣ

открыты у насъ очи тѣлесныя для этого временнаго вещественнаго міра, въ которомъ теперь мы странствуемъ; оно глубоко напечатлѣетъ въ насъ мысль объ нашей будущей участи. Во свѣтѣ его узримъ Отца щедротъ и милосердія, Который ниспослалъ къ намъ единороднаго Сына своего, чтобы чрезъ Него и въ Немъ возвести насъ паки на небо, отъ котораго мы удалились; узримъ Искупителя—Господа, омывшаго насъ честною кровію своею и отверзшаго намъ воскресеніемъ райскія двери; узримъ всесвятаго и всеоживляющаго Духа—Утѣшителя, обновляющаго, освящающаго, возращающаго насъ для неба проповѣдью Церкви, благодатію таинствъ, всѣми возможными способами вразумленія, озаренія, просвѣщенія; узримъ безчисленные лики безплотныхъ духовъ и душъ праведническихъ, умоляющихъ Бога о нашемъ вѣчномъ спасеніи, содѣйствующихъ намъ и ожидающихъ, какъ одного изъ великихъ благъ, откровенія царства славы Божіей, когда всѣ мы, соединившись у престола Божія, будемъ вѣчно славословить Бога, вѣчно блаженствуя въ Богѣ. Однимъ словомъ, во свѣтѣ Евангелія увидимъ, что мы уже наслѣдники блаженной вѣчности по предназначенію,—что мы уже на пути къ блаженной вѣчности, и въ эту минуту, которую проживаемъ, находимся подъ вліяніемъ Духа благодати, въ таинственномъ союзѣ съ духовнымъ міромъ, возрожденные, воспитываемые, ведомые къ небу. Въ такомъ настроеніи духа, на каждомъ шагу будемъ мы встрѣчать напоминаніе о горнемъ мірѣ, о блаженной вѣчности, въ пѣніи птенцовъ поднебесныхъ, въ цвѣткѣ на могилѣ ближняго, въ священнодѣйствіяхъ церковныхъ, во всѣхъ счастливыхъ и несчастныхъ обстоятельствахъ своей жизни. И какъ прекрасенъ будетъ въ глазахъ нашихъ Божій міръ, когда мы будемъ смотрѣть на него очами, одушевленными упованіемъ жизни вѣчной! И какъ миренъ и покоенъ будетъ духъ нашъ, успокоенный этою увѣренностію въ будущемъ, которая и есть упованіе, чаяніе, достойное христіанина!

Когда эта увѣренность пріобрѣтена, мы уже невольно будемъ останавливаться на мысли о будущемъ, находя въ этой

мысли успокоеніе въ отношеніи къ настоящему. Правда, можетъ быть, это размышленіе на первые случаи будетъ нечуждо нѣкотораго страха: когда представишь себѣ необъятный міръ духовный, когда вообразишь себѣ вѣчность блаженства или мученія,—невольно поникаешь главою, трепещешь въ душѣ. Но при вѣрѣ въ Бога спасающаго, сдѣлавшаго уже такъ много для нашего спасенія, этотъ страхъ самъ собою обращается въ живое ожиданіе, не безтрепетное, но и въ высшей степени отрадное и сладостное, какъ ожиданіе желаннаго блага, которое боимся потерять. Проходитъ годъ,—добрый христіанинъ благословляетъ Бога; проходитъ день,—онъ только думаетъ, не сдѣлалъ ли чего недобраго, чѣмъ могъ бы прогнѣвать Бога и повредить своей душѣ. Такъ изъ часу въ часъ терпѣливо ожидаетъ вѣрный Богу наслѣдникъ царствія Божія, *когда пріидетъ и явится лицу Божію*, преодолѣвая искушенія, благодушно встрѣчая скорби жизни, въ которыхъ надѣется утѣшиться, не прилагая сердца къ благамъ міра, отъ которыхъ постоянно ждетъ измѣны или вреда. Это уже, въ справедливомъ смыслѣ, чаяніе христіанское.

Наконецъ, тотъ, кто истинно увѣрился въ ожидающемъ его будущемъ,—понялъ, что такое вѣчность,—уразумѣлъ, какъ неисчислимы и сладостны блага неба,—полюбилъ горній Іерусалимъ, тотъ естественно можетъ, такъ сказать, забыть землю для неба, для одного только неба живя на землѣ. День и ночь трудится такой искатель блаженства вѣчнаго въ подвигахъ угожденія Богу, въ слезахъ покаянія, въ молитвахъ, въ дѣлахъ самоотверженія, все отвергая, ища только Бога и неба въ постоянномъ, усильномъ стремленіи къ небу. Благословенъ подвигъ твой, ревностный подвижникъ добра, несомнѣнный наслѣдникъ блаженства вѣчнаго! Блаженно упованіе твое, достойное имени упованія истинно-христіанскаго: оно не посрамитъ тебя. Иди, иди путемъ твоимъ, вѣрнымъ путемъ: временнымъ трудомъ пріобрѣтешь ты вѣчное блаженство, если не ослабѣешь во временномъ трудѣ ради вѣчнаго спасенія. Немощные въ стремленіи къ

небу, придерживаясь земли въ шествіи къ грядущей вѣчности, мы съ радостію и любовію слѣдимъ за орлинымъ полетомъ твоимъ къ горнему отечеству. Первенцы Церкви Христовой, радость и утѣшеніе Ангеловъ на нашей грѣшной землѣ. Мы съ радостію смотримъ на васъ, какъ на истинную красу земли и человѣчества,—на ваше неудержимое стремленіе къ небу, какъ на торжество вѣры и христіанскаго упованія, какъ на побѣдоносную брань *къ духовомъ злобы поднебесныя*. И съ любовію къ вамъ обращаемъ мы къ вамъ взоры наши. Учите насъ примѣромъ своимъ—смотрѣть на каждую минуту жизни, какъ на неисторжимое звено однажды начатаго и никогда не имѣющаго кончиться существованія,—на каждое дѣло жизни, какъ на шагъ къ небу, или къ аду. Молитесь за насъ вашими чистыми устами, и молитвами вашими поддерживайте немощнѣйшихъ братій вашихъ, да и мы, въ единомъ съ вами упованіи, хотя медленными и иногда робкими стопами, достигнемъ горняго отечества нашего къ вѣчной славѣ Господа Бога нашего, къ радости Іерусалима небеснаго и Церкви первородныхъ, на небесѣхъ написанныхъ. Богъ *порождей насъ во упованіе живо*, да возраститъ во всѣхъ упованіе всесовершенное и, каждаго своимъ путемъ, да спасетъ насъ—упованіемъ! (См. «Минуты уединенныхъ размышленій Христіанина», Архимандрита Кирилла. С. П. 1856 г.)

Цѣна съ пересылкою 3 рубля.

Получать можно у автора.